

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

DOCTORAT ÈS-SCIENCES POLITIQUES & ÉCONOMIQUES

DE LA FONCTION SOCIALE
DES COMMUNAUTÉS TAISIBLES
DE L'ANCIEN DROIT

THÈSE

*L'acte public sera soutenu le mardi 6 Juin 1916,
à 3 heures*

PAR

Paul BASTID

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
PROFESSEUR AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE AU LYCÉE DE TOURS

PRÉSIDENT : M. LARNAUDE, *Doyen.*

SUFFRAGANTS : { MM. PAUL FOURNIER, *Professeur ;*
JOSEPH BARTHÉLEMY, *Agrégé.*

TOURS

IMPRIMERIE PAUL SALMON

10, rue Gambetta, 10

1916

**DE LA FONCTION SOCIALE
DES COMMUNAUTÉS TAISIBLES
DE L'ANCIEN DROIT**



Digitized by the Internet Archive
in 2026

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

DOCTORAT ÈS-SCIENCES POLITIQUES & ÉCONOMIQUES

DE LA FONCTION SOCIALE
DES COMMUNAUTÉS TAISIBLES
DE L'ANCIEN DROIT

THÈSE

*L'acte public sera soutenu le mardi 6 Juin 1916,
à 3 heures*

PAR

Paul BASTID

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE

PROFESSEUR AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE AU LYCÉE DE TOURS

PRÉSIDENT : M. LARNAUDE, Doyen.

SUFFRAGANTS : { MM. PAUL FOURNIER, *Professeur ;*
JOSEPH BARTHÉLEMY, *Agrégé.*

TOURS

IMPRIMERIE PAUL SALMON

10, rue Gambetta, 10

—
1916



La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

DE LA FONCTION SOCIALE
DES COMMUNAUTÉS TAISIBLES
DE L'ANCIEN DROIT

INTRODUCTION

L'institution des communautés taisibles se présente au critique, même superficiel, sous de multiples aspects. Régissant des rapports de droit privé, affectant, dans certaines au moins de ses parties, le régime politique lui-même, modifiant la production économique et marquant de leur empreinte la physionomie morale du pays, les communautés taisibles semblent relever à la fois de la technique juridique et de la sociologie générale. Et peut-être est-il nécessaire, en étudiant un groupe social de cette nature, qui ne peut aisément se définir ni même se circonscrire, de séparer avant toute chose les divers domaines où son influence est saisissable.

Entre la communauté décrite par Coquille de deux frères vivant ensemble par an et jour, ou mieux encore entre la communauté continuée que les coutumes organisent, au cas de défaut d'inventaire, entre les enfants et le conjoint survivant, et d'autre part ces agrégats sociaux autonomes que paraissent être dans certains cas les communautés taisibles, où certains savants prétendent retrouver un moment partout identique de l'histoire de la propriété, la distance est grande et le lien fragile.

D'un côté une institution nettement définie, engendrant, d'une manière que les textes des coutumes et la jurisprudence précisent, des modifications de droit, qui tiennent

pour la plupart au régime de la dévolution successorale, de l'autre une organisation protéiforme, sur laquelle d'ailleurs nous demeurons assez mal renseignés. Là toutes les ressources de la documentation la plus topique et la plus sûre, ici rien que des données éparses, empruntées presque toutes à cette méthode comparative que le dernier venu de nos grands historiens a tant maudite et qui veut au moins être maniée avec circonspection. Dès lors comment juxtaposer dans le même plan les résultats inégaux des procédés d'investigation aussi dissemblables, appliqués à des sphères déjà distinctes de la vie sociale ?

Et de l'un à l'autre des groupes que nous venons de séparer il ne faudrait pas croire que la différence soit purement extrinsèque. Ce n'est pas le nombre de leurs adhérents qui trace une démarcation entre l'humble communauté fraternelle et la vaste association familiale. La seconde n'est pas le résultat d'une simple composition de la première, qui se puisse achever graduellement sous nos yeux. Nous sommes en présence d'une organisation de droit privé que nous connaissons très bien dans le cadre modeste où elle se développe d'ordinaire, mais dont les origines historiques d'autre part demeurent pour nous incertaines. Affirmer l'existence d'une filiation de la communauté familiale primitive à cette simple extension de la communauté entre époux est chose permise sans doute, mais à titre de conjecture plutôt que de thèse scientifique. Il est vraisemblable que, dans un cas comme dans l'autre, on a affaire à une seule et même espèce sociale, vigoureuse ou abâtardie. Mais les conclusions auxquelles on arrive sur ce point restent entachées d'incertitude.

Bien plus. Nous n'avons montré jusqu'ici que les aspects extrêmes du problème. Cependant, sans spéculer même sur la signification économique et sociale de la communauté, il est des questions d'un autre ordre que l'on ne peut guère éviter de se poser à propos des sociétés taisibles françaises. Et, sur ce point encore, les documents, sans être environnés de la même brume de légende, participent de la même insuffisance et de la même fragilité. Nous voulons parler du rôle proprement politique des communautés à travers l'épanouis-

sement et la décomposition de la société féodale. Quel rapport ont soutenu les communautés taisibles, considérées en tant que groupes économiques, avec les unités administratives élémentaires, les communes ? Est-il possible notamment d'établir un lien sérieux entre elles et les communes jurées ? Dans la révolution municipale qu'a vue le Moyen-Age, révolution dont la théorie historique n'est peut-être pas faite encore d'une manière définitive, ont-elles rempli une fonction assignable ?

C'est dire qu'il est besoin de diviser les difficultés à mesure qu'elles se présentent. Toutes les parties d'une étude sur les communautés ne pouvant présenter la même solidité, il ne saurait être question de les disposer en série linéaire. Prendre la communauté comme un tout homogène et défini une fois pour toutes, c'est courir le risque de graves mécomptes et d'un irrémédiable défaut de rigueur. En fait, les auteurs qui ont étudié les communautés taisibles, après s'être posé dès les premières pages de leur travail l'obscur question d'origine, qui n'est pas susceptible de recevoir dans l'état actuel des choses une définitive solution, ont décrit le fonctionnement d'une communauté à telle ou telle époque et ont exploité cette description conformément à leur système économique personnel ou à leurs préférences morales et mêmes religieuses. Mais on ne peut s'empêcher d'éprouver quelque gêne à voir traités ainsi alternativement l'incertain et le certain. Passer des vagues considérations historiques, où les siècles et les civilisations sont mêlés et souvent confondus, à un exposé juridique et précis de l'organisation d'une communauté selon le droit des coutumes, c'est, semble-t-il, renverser l'ordre rationnel des matières. Et l'erreur est plus grave encore qui consiste à porter sur la valeur des communautés un jugement d'appréciation morale, presque toujours admiratif, alors que cette institution nous est si mal connue au point de vue des résultats. Beaucoup d'auteurs ont été comme hypnotisés par le parfum de vertu qu'ils croyaient sentir se dégager des communautés taisibles. Mais quand on cherche les raisons avouées de leurs panégyriques, on s'aperçoit qu'elles sont bien peu sérieuses ou même inexistantes.

Il a donc paru conforme à une méthode plus circonspecte d'envisager successivement le problème sous ses différentes faces, en allant de ce qui est bien connu à ce qui l'est moins, de la certitude à l'hypothèse. C'est que la question est susceptible de s'élargir indéfiniment. On a distingué trois points de vue sous lesquels la communauté peut-être plus ou moins facilement saisie. La distinction est moins imposée par la nature intrinsèque du sujet que pour la précarité des renseignements dont nous disposons. Elle vise avant tout à la commodité. Mais elle a l'avantage de séparer des matériaux historiques hétérogènes.

On objectera peut-être à cette manière de comprendre une telle étude les inconvénients matériels qu'elle paraît rendre inévitables. Les répétitions pourront-elles être écartées ? Tour à tour nous traitons de la communauté taissible au point de vue du droit privé, au point de vue du droit public et au point de vue social. Mais les mêmes questions ne se posent-elles pas à propos d'une institution de droit privé et à propos d'une institution de droit public par exemple ? Il y a plus. On dira que cette division n'atteint pas le but qu'elle se proposait, puisqu'aussi bien les difficultés relatives à l'origine historique reparaissent dans tous les domaines. Peut-être faut-il répondre qu'autre chose est de demander si la communauté taissible dérive en fait de la communauté entre époux, autre chose rattacher les communautés à l'évolution de la propriété elle-même, qui fut d'abord collective. D'une partie à l'autre le débat se modifie. Ce qui n'est d'abord qu'une controverse sur la nature juridique de la communauté et sur la parenté avec d'autres institutions similaires du droit privé devient en dernière analyse une vaste discussion sur l'histoire des sociétés.

D'ailleurs, en dépit de cette division, l'unité foncière du sujet n'a pas été négligée. On l'a respectée dans la mesure où le comportait l'extrême complexité de la matière. Beaumanoir lui-même ne nous suggérerait-il pas le rapprochement de ces divers points de vue, lorsqu'à côté des compagnies qui se forment par codemeurance ou des communautés continuées, il citait les associations politiques des communes et des « viles bateices ». Seulement Beaumanoir a juxta-

posé plus qu'il n'a uni. Et l'absence chez cet auteur, qui demeure l'un de nos meilleurs guides, d'un enchaînement rationnel de principes au sujet de ces diverses questions, l'absence de tout effort pour déduire une espèce de communauté d'une autre, doit nous être un indice et nous encourager à la plus grande prudence.

On a donc cru devoir opérer et maintenir la distinction indiquée. D'une partie à l'autre le sujet gagne en extension ce qu'il perd en netteté et en rigueur de contours. Dans la dernière partie se plaçaient naturellement les considérations de droit comparé qui permettent de situer les communautés taisibles dans l'évolution séculaire des peuples. Et alors seulement il a paru possible de s'aventurer jusqu'à des conclusions de sociologie théorique et pratique à la fois, dont le support était ainsi mis en relief.

PREMIÈRE PARTIE

LES COMMUNAUTÉS TAISIBLES AU POINT DE VUE DU DROIT PRIVÉ

CHAPITRE PREMIER

PLACE ET NATURE JURIDIQUE DE L'INSTITUTION

Beaumanoir et Coquille nous ont laissé des communautés taisibles, des descriptions qui constituent pour nous les sources les plus abondantes et les plus sûres. C'est surtout le second de ces auteurs que les historiens des communautés taisibles ont mis à contribution. Et cela se comprend en un sens, car Coquille a entouré l'institution d'une bienveillance particulière, qui s'harmonise avec leurs intentions d'apologie. Mais le tableau tracé par Beaumanoir ne laisse pas d'être plus suggestif à nos yeux, en ce que la parenté des communautés taisibles avec d'autres organisations juridiques y est indiquée plus nettement.

Beaumanoir consacre aux compagnies tout un chapitre souvent cité (1). Les compagnies dont il entend traiter d'abord sont toutes associations sujettes à se dissoudre par défaillance de l'une des parties. « Et ces compagnies de quoi noz « volons parler, c'est de compagnies qui sont telles que par « le compaignie li avoir vienent à partie quand le compai- « gnie faut » (2). Il en énumère sans les subordonner l'une à l'autre jusqu'à cinq espèces. La première est la communauté entre époux. « Çascun sel que compaignie se fet par « mariage, car si tost comme mariage est fes, li bien de l'un « et de l'autre sont communs par le vertu du mariage... » (3)

(1) Beaumanoir, *Contumes de Beauvaisis*, chap. xxi, éd. Beugnot, t. I, p. 302, sqq.

(2) *Id.*, p. 303.

(3) *Ibid.*

La seconde est une société commerciale portant sur des marchandises et dans laquelle les parts des associés peuvent d'ailleurs être inégales. Les gains et les pertes sont alors proportionnés aux mises des participants (1).

Beaumanoir traite ensuite de la compagnie qui se fait par convenances. Ce qu'était cette communauté « conve-nienciée » ou conventionnelle, il nous le dit en détail. La composition en est variable comme la durée. Et elle peut même s'étendre à toute la vie. Sur les causes possibles de sa dissolution il est particulièrement abondant et nous retrouverons plus tard les hypothèses que successivement il envisage. Il s'agit bien entendu des suites de droit commun que comportent des circonstances dont les conventions passées n'ont pas prévu la réalisation (2).

De cette compagnie expressément stipulée, Beaumanoir rapproche la communauté taisible proprement dite, qui en reproduit spontanément la texture. « La quarte manière « par quoi compaignie se fet, si est la plus périlleuse et dont « j'ai veu le plus de gens déceus ; car compaignie se fet par « notre coustume par solement manoir ensanlle à un pain « et à un pot, un an et un jour, puisque li mueble de l'un et « de l'autre sont mellé ensanlle. » (3).

La cinquième manière a lieu, pour employer les expressions de Beaumanoir, entre roturiers seulement, lorsque les enfants du premier mariage demeurent avec leur parâtre sans s'être soumis aux formalités d'un partage (4) :

Telles sont les espèces de droit privé que l'auteur catalogue. Mais à cette liste, il se hâte de joindre les compa-

(1) P. 304.

(2) P. 304-305. « La tierce manière comment compaignie se pot fere, si est « par convenances, et cette compaignie se fet en moult de manières, car à le « fois on s'accompaigne à autrui dusqu'à certain nombre d'argent, ou à la « fois dusqu'à certain tans, ou à le fois tant comme ils vivent ; et en toutes « ces manières de compaignies, il convient garder et faire garder les conve- « nances, exeptées aucunes causes par lesqueles tex convenances poent bien « estre dépeciés. »

(3) P. 305.

(4) « La quinte manière de compaignie comment ele se fet, si est entre « gens de poeste, quant uns hons ou une feme se marie deux fois ou trois ou « plus et a enfant de çascun mariage, et li enfant du premier mariage demorent « aveques lor parrastre, sans partir et sans certaine convenence de tenir les : « en tel cas il poent perdre et geaigner aveques lor pere et aveques lor mar- « rastre ou aveques lor mere et aveques lor parrastre.... » p. 307.

gnies de droit public. « Encore est-il une autre manière de
 « compaignie la quele ne pot partir ni desseurer, anç'ois
 « convient qu'ele tiegne, voillent les parties ou non qui en le
 « compaignie sont, fors en une manière que nous dirons :
 « c'est la compaignie de communautés, et cette compaignie
 « se divise en deux manières, car l'une des communautés
 « si est pas reson de commune octroïée du seigneur et par
 « chartre : tele manière de communauté se doit user selon
 « les points de leur chartre et poent perdre et gaignier
 « ensanlle es cas qui appartiennent à lors commun
 « L'autre manière de communauté si est des habitants es
 « viles où il n'a pas de communes, c'on appelle viles ba-
 « teices » (1). C'est dire que ces compagnies imitent rigou-
 sement les communautés conventionnelles et les commu-
 nautés taisibles du droit privé.

Voici donc nos associations placées entre un régime matrimonial et un mécanisme politique. Quelle idée directrice paraît suivre Beaumanoir dans cet exposé ? Faut-il croire qu'il établit de l'une à l'autre des formes qu'il classe un lien de filiation ? La question est des plus intéressantes, car certains ont pensé que la communauté entre époux était ici le point de départ. De ce fait primitif la communauté taisible nous offrirait l'extension. C'est que, entre deux institutions qui dérivent peut-être l'une et l'autre de la même source, on cherche à démontrer l'existence d'un rapport de principe à conséquence. Dès lors deux thèses opposées se présentent. Ou la communauté conjugale tire son origine de la communauté taisible, ou la communauté taisible dérive de la communauté conjugale. De ces deux thèses la première est difficile à prouver, mais non impossible à soutenir. Un parallélisme s'observe à travers tout le Moyen-Age entre le développement des sociétés taisibles et celui de la communauté entre époux. Sans doute, mari et femme sont communs en biens au ^x^e siècle dans toutes les classes de la Société. Mais il ne faut pas oublier que dès avant Beaumanoir la communauté taisible s'est réalisée sous diverses espèces. Nous n'avons sur ce point que des documents

(1) P. 316, sqq.

épars ; mais le Polyptique d'Irminon entre autres signale des associations de serfs pour la culture de faibles étendues de terre (1). L'état de droit que nous dépeint Beaumanoir ne nous est pas donné par lui comme récent. Sa réflexion paraît s'exercer au contraire sur des stratifications juridiques depuis longtemps fixées. Or, le second système qui fait de la communauté taisible un simple prolongement de la communauté entre époux exigerait que l'on vit dans Beaumanoir le premier témoin de l'existence des communautés taisibles. Beaumanoir nous montre les parents communs en biens continuant de vivre avec leurs enfants même mariés. On prétend que c'est nous faire voir la communauté des père et mère s'étendant à tous pour compter autant de titulaires que d'intérêts distincts. Voilà, nous dit-on, la société taisible de meubles et de conquêts, simple promotion de la société conjugale. Cette communauté prenait encore naissance à la mort du père ou de la mère entre le survivant et les enfants qui demeuraient avec lui. De nouvelles complications se produisaient si le survivant concluait une seconde union ou si deux veufs se remariaient ensemble. Le chef primitif restait à la tête de la communauté qui se continuait entre frères habitant ensemble, et qui s'étendait même jusqu'aux cousins. Et Beaumanoir, assure-t-on, poursuit l'étude des communautés en la présentant toujours comme une institution qui ne déborde pas le cadre de la famille et qui se rattache au régime matrimonial. La conclusion à en tirer, c'est que les communautés taisibles ne remontent pas au-delà du Moyen-Age et sont sorties de la communauté entre époux (2).

Mais, si Beaumanoir a constaté la fréquence de la vie en commun des parents et des enfants dans les familles de son époque, où la communauté était le système matrimonial en vigueur, a-t-il dit qu'il y eût de cette communauté matrimoniale à une pareille extension du noyau de famille un rap-

(1) *Polyptique d'Irminon*, éd. Guérard, I, 5, 14, 15 ; II, 6 ; V, 9, 10, 28 ; VI, 47, 48 ; XIII, 39, etc...

(2) Cf. Blanc, *les communautés familiales dans l'ancien droit et leur survivance en Limousin*, thèse, p. 15, résumé de l'opinion soutenue par M. Lefebvre à son cours.

port de cause à effet ? Ce n'est point parce que le mari et la femme étaient communs en biens qu'il se formait entre leurs enfants et eux une association d'industrie ou de culture plus ou moins étendue. Le même résultat aurait pu être atteint sous la prédominance d'un autre régime, du régime dotal par exemple. Que communauté entre époux et communauté familiale procèdent du même esprit ou du même besoin d'association, d'une même compréhension des intérêts matériels dans une période d'organisation économique rudimentaire et d'individualisme peu développé, cela n'est guère niable. Mais il n'est nullement établi que l'une de ces institutions soit la source de l'autre. Alors même que l'une serait parvenue avant l'autre à son plein épanouissement, la preuve n'en serait pas faite. A plus forte raison dans l'état des documents dispersés et incomplets que nous possédons sur l'origine reculée des communautés taisibles. Sans doute, il ne faut pas se livrer à des assimilations hâtives en faisant remonter les communautés jusqu'à des temps de légende, plus que d'histoire. Encore faut-il tenir compte des textes. Une charte souvent citée du prieuré de Sauxillanges paraît bien faire remonter à l'an 780 la communauté des Quittard-Pinon (1).

Il y a danger à faire Beaumanoir plus systématique qu'il n'a voulu l'être. Et pourquoi, soucieux de montrer que les communautés taisibles ne dépassent pas le droit privé, ne les rattache-t-on pas à ces « compagnies de héritages » dont il parle en son chapitre xxiii ? Les descriptions des anciens auteurs en ce qui touche au fonctionnement interne des communautés pourraient aussi bien cadrer avec ce système. Et l'on sait que la création du droit successoral au profit de toute une classe fut peut-être l'œuvre principale des associations qui nous occupent.

Est-ce simplement parce que Beaumanoir ne traite pas des « compagnies de héritages » au même chapitre de son exposé que l'on néglige cette forme nouvelle d'association ? Ou bien voudra-t-on la faire dériver de la communauté entre époux ? Mais à quel titre ? Serait-ce sans passer par

(1) Rivière, *Institutions de l'Auvergne*, t. I, p. 171 et note.

l'intermédiaire des communautés taisibles, dont tout le monde connaît le lien avec l'évolution du régime successoral ? Ou encore, respectant l'ordre des matières suivi par Beaumanoir, comme une extension du régime des communautés taisibles ? Seulement on oublie que, dans l'intervalle entre ces développements sur les communautés taisibles et ces considérations sur les « compagnies de héritages », Beaumanoir a tracé une rapide esquisse de ces autres compagnies qui sont les communes jurées et les « viles bateices ». A celles-là aussi, il va falloir faire un sort. Or, on ne peut raisonnablement soutenir que « viles bateices » et communes jurées appliquent un mécanisme matrimonial à des rapports de droit qu'il n'était pas primitivement destiné à régir. Quelles que soient les gradations que l'on veuille ménager, l'hétérogénéité ne peut manquer de sauter aux yeux entre le soi-disant principe et sa conséquence. Il y a autre chose qu'un simple accroissement d'une organisation à l'autre. C'est que Beaumanoir a décrit et non dogmatisé. Il ne faut pas chercher dans son traité une trop grande rigueur démonstrative. Il a rapproché des institutions qui, dans des domaines différents, lui paraissaient procéder de directives analogues. Ses intentions se sont arrêtées là. La preuve en est qu'il a relégué dans une autre division de son livre l'étude de la communauté successorale, dont la parenté avec les communautés taisibles nous est connue par ailleurs. Son exposé, le plus instructif que nous possédions, nous suggère des comparaisons ; il ne nous impose pas des déductions.

Remarquons d'ailleurs qu'après la communauté conjugale et avant les communautés taisibles, Beaumanoir cite les associations commerciales, où il serait certes plus sage de chercher, sinon le prototype des communautés taisibles, du moins leur analogue le plus frappant au point de vue du droit privé (1). Bouhier nous rappelle du reste que la communion diffère de la société comme l'espèce diffère du genre (2). Les Romains déjà avaient reconnu que le contrat de société est de ceux qui se forment *re*. De bonne heure

(1) Cf. Troplong, *Du Contrat de Société*, passim.

(2) Bouhier, *Observationes in consuetudines ducatus Burgundiæ*, 1746, t. 2, chap. LXIX, p. 506.

les commentateurs se sont efforcés de retrouver dans les communautés taisibles les règles essentielles de la société. « Re, id est tacito consensu, rebusin commune relatis ; id « que colligitur ex actibus ipsi societati convenientibus, ve- « luti si duo simul habitant, si quæstui, si lucri simul par- « ticipant, si damna communiter tolerant, si ad societatem « contrahendam apti sunt et idonei ; tunc enim active et « passive sunt socii » (1). Quoi qu'il en soit, à cette ressem- blance extérieure, les juristes non exclusivement imbus de l'esprit du droit romain opposaient des différences internes. Coquille s'élève contre ceux qui voudraient appliquer dans leur rigueur aux communautés les principes de la société romaine (2). « ... Ces communautez sont vrayes familles et « collègues, qui par considération de l'intellect sont comme « un corps composé de plusieurs membres ; combien « que ces membres soient séparés l'un de l'autre, « mais par fraternité, amitié et liaison œconomique « font un seul corps... ainsi en langage vulgaire on « appelle communautez les collègues approuvez, compo- « sez de plusieurs personnes, comme la communauté d'une « ville, d'un chapitre. Et à ceste mesme raison ont été ap- « pellées les Universitez des Estudes qui sont composées de « directeur, régens, escoliers et official. Tous ces corps, col- « lèges communs et universitez demeurent en leur être, se « continuent et se perpétuent par subrogation de personnes « de diverses fonctions (3) ». Ayant ainsi défini les com- munautés, il pourra dire ailleurs : « Ces mots communauté « convenenciée ou coutumière ont donné occasion de beau- « coup troubler les maisons de village de ce pays ; mesme « quand on a voulu mesurer ces communautés par les « mesmes règles de la société dont est parlé au droict des « Romains, titre pro socio, où se dit que par la mort de « l'un des associez toute la société est dissolue, ores que

(1) Dionysius Gothofredus, *Commentaire au texte de Modestin Dig.*, xvii ; 2, 4.

(2) Cette tendance était générale et ne fit que s'accroître. Cf. Pothier, *Œuvres*, ed. Dupin, t. 3, p. 525, pour qui la communauté soit d'une universalité de choses, soit de choses particulières qui est entre deux ou plusieurs personnes, sans qu'il y ait entre elles aucun contrat de société, ni aucune convention, est une espèce de quasi-contrat.

(3) Coquille, *Questions et réponses sur les Coutumes*, quest. LVIII.

« plusieurs restent en vie ; et que la société ne peut être
 « pactionnée pour avoir lieu entre les héritiers et que le
 « pupille ne peut contracter communauté. Mais il m'a
 « toujours semblé que mal à propos on applique les
 « dites règles du droict romain aux communautéz des vil-
 « lages de ce pays. Car les sociétéz dont est parlé au droict
 « romain sont de négociation en laquelle la foy, l'industrie
 « et les moyens de chacun sont considerez essentiellement,
 « pourquoy les dites sociétéz sont très personnelles. Mais les
 « communautéz dont parle cet article (art. 18 du chap. 2)
 sont vrayes familles qui sont corps et universitez, et s'en-
 « tretiennent par subrogation de personnes qui naissent en
 « icelles ou y sont appelez d'ailleurs... Ainsi en langage
 « populaire on appelle communautés de villes, communau-
 « tés de chapitres et autres collèges, qui sont corps esquels
 « la subrogation se fait de par soy, sans déclaration et con-
 « venance particulière et ces personnes subrogées ne font
 « pas que ce soit un autre corps ou collège, jaçoit qu'il n'y
 « en ait pas une des premières personnes qui soit de reste ;
 « ains est toujours un mesme corps et communauté (1) ».

Sur quels éléments matériels portait l'association appelée communauté taisible ? Nous avons vu que pour Beaumanoir la communauté taisible était essentiellement une société de meubles. Il paraît n'avoir en vue que l'état de droit résultant de la collocation des biens mobiliers appartenant à deux ou plusieurs personnes qui se soumettent à une vie commune. Et la communauté taisible serait ainsi rapprochée de la communauté conjugale. Mais l'hypothèse demande à être élargie. Et si le mélange des meubles est le signe de la communauté, il n'en est peut-être pas l'essence, pour Beaumanoir lui-même. Par suite de là vie commune, l'indivision pure et simple des biens entre les héritiers se transformait de plein droit en une sorte de société civile appelée communauté taisible. Dès lors il n'y a guère lieu de distinguer, comme certains ont voulu le faire (2), entre communautés familiales et

(1) Coquille, *Commentaire sur la Coutume de Nivernais*, tit. des bordelages, art. xviii.

(2) Cf. M. Nicolle, *les communautés de laboureurs dans l'ancien droit*, thèse.

communautés taisibles, les premières s'étendant surtout aux immeubles et les secondes ne visant que les biens mobiliers. Ce n'est pas sur la foi du texte de Beaumanoir que l'on peut établir cette disparité. Beaumanoir parle de la communauté qui se forme entre personnes que la nature ne destinait peut-être pas au rapprochement de la vie commune. L'exemple qu'il cite d'une communauté entre oncle et nièce l'indique clairement. L'indivision ici n'est ni primitive, ni essentielle; elle survient à un certain moment. Ce moment est fixé par le mélange qui s'opère entre les meubles des participants. Voilà ce que paraît signifier le langage de Beaumanoir. Lorsqu'il nous parlera des compagnies entre héritiers, il n'aura pas d'explication semblable à nous fournir; car l'héritage est un certain tout antérieur à l'association de ceux qui le recueillent. Les deux institutions, communauté familiale et communauté taisible, ne semblent pas avoir jamais été distinctes; leur fusion postérieure reste par conséquent hypothétique. Ceux mêmes qui soutiennent ce système se voient forcés de reconnaître que dans la pratique les sociétés taisibles possédaient comme les sociétés familiales des fonds de terre. Est-ce simplement ainsi qu'ils le prétendent, par suite de la mobilisation des immeubles? On insiste fort, en effet, sur l'opération qui se poursuit dès le ^{xii}^e siècle, en vertu de laquelle on applique, même aux immeubles familiaux, aux héritages, une partie des règles qui n'avaient été jusque-là étendues qu'aux anciens biens personnels. Mais est-il besoin d'aller chercher si loin la raison d'une distinction de théorie, que les textes, ni les faits ne commandent?

On a voulu séparer d'autre part les communautés taisibles des communautés coutumières. M. Glasson (1), qui en a relevé la différence avec son autorité habituelle, croit que l'on a créé sur le chapitre des communautés une confusion des plus graves. Alors que les communautés taisibles ont apparu dans notre histoire en vertu d'une sorte d'accident, alors qu'elles furent constamment traquées par les lois, les communautés coutumières eurent une existence longue et fructueuse. Mais la distinction risque de demeurer purement

(1) Glasson, *Communautés taisibles et communautés coutumières*, in *Nouvelle Revue historique du droit français et étranger*, 1899.

verbale, car les communautés coutumières ne se forment pas moins tacitement par les communautés taisibles. De ce que Loysel nous dit (1) : « Communauté n'a lieu si elle n'est « convenue par exprès, ou si la loi ou coutume ne l'ordon-
« nent, quelque demeure que l'on fasse ensemble », il paraît fort exagéré de conclure à une hétérogénéité radicale des communautés taisibles et des communautés coutumières. Loysel se borne à affirmer que la communauté ne naît pas lorsque la loi ne l'a point prévue. Mais encore que la loi en ait arrêté la formation, elle peut se constituer tacitement. Les communautés tacites reconnues par la coutume sont mises dans ce texte sur le même plan que les communautés expressement stipulées. Et toutes les possibilités de distinction se réduisent à ceci : que communauté taisible et communauté coutumière ne sont pas des concepts juridiques d'une égale extension. Les communautés coutumières sont celles des communautés taisibles que la coutume sanctionne. Cette consécration est en général soumise à certaines conditions restrictives. La Coutume de Montargis s'exprime ainsi au chapitre IX des sociétés : « Société ne se contracte point
« entre personnes sinon qu'il y ait entre eux convention
« expresse ou par demeure, ou communication de biens
« faite ensemble par deux parens et lignagers et demourans
« ensemble par an et jour entiers auquel cas société est con-
« tractée entre eux en tous leurs biens meubles et conquests
« immeubles faits durant icelle société. » Les rédacteurs des Coutumes n'ont pas vu les communautés taisibles d'un œil beaucoup plus bienveillant que Beaumanoir lui-même. Mais ils ne pouvaient pas créer une catégorie différente de société pour les revêtir de leur sceau. Ils se sont bornés à empêcher l'extension d'une institution à laquelle ils étaient hostiles. Dès lors les communautés non reconnues devaient suivre des destinées inégales, sans qu'elles différassent dans le principe (2).

Est-il étonnant, par exemple, que les communautés coutumières ne fussent pas soumises aux mêmes causes d'ex-

(1) Loysel, *Institutes coutumières*, liv. III, tit. 3, règle 378

(2) Cf. Glasson, art. cit. p. 531.

tion qui menaçaient les communautés taisibles? Il y avait doute pour appliquer aux communautés les règles de la société romaine. Fallait-il à l'inverse les soustraire à une éventualité d'arbitraire dissolution? A ce prix seulement les communautés pouvaient vivre et se développer. Les Coutumes ont donc écarté en général les règles romaines pour celles des communautés qu'elles reconnaissaient. Les communautés taisibles, au contraire, devaient demeurer soumises au droit commun des sociétés. Elles prenaient fin par la mort de l'un ou de l'autre des associés, comme elles ne pouvaient se former tant que la vie commune n'avait pas duré un an et un jour. Mais peut-on dire que cette dernière condition n'était pas requise dans les communautés coutumières? M. Glasson prétend que par cela même qu'elles comprenaient des villages entiers, il ne pouvait être question d'imposer la vie en commun (1). Nous touchons ici à une nouvelle différence que l'on cherche à marquer entre les deux institutions : cette différence se fonderait sur le nombre plus ou moins grand des parties en cause. D'un côté, un nombre limité de personnes, ordinairement, sinon nécessairement parentes entre elles ; de l'autre, toute une population. Cependant le texte que nous avons cité, et qui n'est qu'un exemple entre mille ne donne pas l'impression que la communauté coutumière revête toujours une extension considérable. Elle peut aussi bien prendre naissance entre trois ou même deux personnes. A titre d'illustration Glasson cite comme communauté coutumière, celle des Jault. Dire qu'elle comprenait toute une population serait fort exagéré puisque le nombre total de ses membres s'élevait, lors de la dissolution, à quarante individus. Mais il est d'autres associations de tous points semblables à celle des Jault, où le nombre des adhérents a progressivement décru. Telles sont les communautés du Puy-de-Dôme, les Pinon, les Tarentheix, les Ferrier, etc. En perdant peu à peu la plupart de leurs membres ces communautés ont-elles changé de nature? Glasson paraît surtout avoir en vue des groupements à caractère public tels que les mazades du midi ou les colon-

(1) Glasson, art. cit., p. 533, sqq.

ges d'Alsace. Mais, si l'on veut à toute force tracer une ligne de séparation, il serait plus sage de la mettre au point où commencent ces associations politiques que l'on ne pourra jamais assimiler à la rigueur aux compagnies de droit public au lieu d'établir parmi ces dernières des divisions artificielles.

Quoi qu'il en soit, au temps de Pothier on n'admettait plus d'autres communautés taisibles que celle qui se contracte par mariage entre les époux et celle qui résulte à la mort de l'un des conjoints d'un défaut d'inventaire de la part du survivant. Pour les communautés villageoises, il fallait que la coutume les sanctionnât formellement (1).

Dans l'intervalle se place la période de floraison des communautés taisibles, dont la physionomie parmi les institutions de droit privé est dès maintenant fixée dans ses traits essentiels. C'étaient des agglomérations sociales qui reposaient sur la mise en commun des biens, principalement mobiliers, et du travail. Les apports pouvaient différer en importance comme en nature. Il est des communautés qui offraient déjà comme une association du capital et du travail. Selon la coutume de Poitou, par exemple, la société peut se faire alors que l'un des participants apporte son bien et son travail et que l'autre n'y apporte que son bien ou que son travail. La communauté des Jault était une association culturelle où chacun conservait à part son patrimoine particulier. La communauté taisible n'englobe pas, en effet, tous les biens de ses adhérents ; elle n'est pas une *societas omnium bonorum*, mais une *societas bonorum*, soumise, pour sa formation, à certaines conditions particulières (2). On trouve dans la Coutume d'Auvergne l'association universelle, mais elle est alors expressément stipulée (3). Les communautés taisibles ne rentraient pas dans le cadre de ces associations universelles avec pacte de succéder. Parfois leur universalité comprenait, non seulement tous les liens présents et à venir, généralement quelconques,

(1) Pothier, *Œuvres*, éd. Dupin, t. III, p. 478.

(2) Dunod, *Traité de la mainmorte*, chap. III, sect. 1^{re}, p. 83 sqq.

(3) La Coutume lui consacre dix articles.

des communistes, mais encore toutes les dotes des femmes qui entraient par mariage dans la communauté. Toutefois les usages qu'elles avaient adoptés sur ce dernier point s'écartaient des principes de la Coutume qui ne permettait pas la confusion des femmes des associés dans la société universelle. Et, malgré la faveur que la Coutume témoigne aux sociétés universelles expressément stipulées, tous les commentateurs n'ont pas admis dans la suite que la communauté s'appliquât indistinctement à tous les biens. Au ^{xvii}^e siècle même, on peut dire que le droit primitif ne jouait plus (1). Il semble que les communautés subissent une réduction graduelle de leurs éléments. Notons en passant que cette évolution que détermina seul le mouvement des théories juridiques fut conforme à des besoins sociaux qui partout se révèlent analogues. Dans d'autres pays où fleurissent des institutions similaires, les communautés deviennent de moins en moins universelles, laissent tous les jours plus de place aux patrimoines particuliers de leurs membres.

Pareil phénomène a été constaté en Serbie, et déploré par les admirateurs de la *Zadruga* qui voient dans cette satisfaction donnée aux instincts d'individualisme un dissolvant de la communauté familiale (2). Les progrès de l'individualisme n'ont pas été moins marqués en France et nous aurons l'occasion d'y revenir plus longuement (3).

La communauté taisible constitue-t-elle une forme de propriété vraiment collective? Ou simplement une indivision plus ou moins temporaire? En d'autres termes, existe-t-il une masse soustraite aux copropriétaires, le communiste ne pouvant faire sur ce lien aucun acte de disposition? A cet égard le caractère des communautés taisibles n'est pas très nettement marqué. A lire un théoricien tel que Le

(1) Toutefois, même à cette époque, il existe encore des Sociétés universelles. « Societatem enim illi (agricolæ consaguinei et affines) bonorum omnium « cœunt, et cum plura sint inter ipsos connubia, dotes uxorias conferunt « mariti invicem ». (Mornac, sur la loi 66 pro socio au Digeste).

(2) Cf. Novakovitch, *La communauté de famille en Serbie, la Zadruga*, thèse; — Desnelic, *Le droit coutumier des Jugo-Slaves*, Paris 1876.

(3) Cf. Première partie chap. III § 3, et 3^e partie, chap. III.

Brun (1) on a plutôt l'impression que les anciens juristes ne voyaient pas dans les communautés la création d'une personne morale, même embryonnaire. C'est plutôt une situation de fait, qui se maintient tant que nulle volonté déclarée n'y fait obstacle. Il dépend de l'arbitraire d'un communiste de se retirer de la société. Et sans doute, si le désistement et la renonciation même d'un seul rompt la communauté ou société, la résolution ne se fait comme le dit Le Brun lui-même qu'à son égard seulement, et la communauté subsiste toujours à l'égard des autres communs ou associés. Mais, en dépit de ce tempérament à la règle « un parti tout est parti », une telle indépendance des communistes demeure en opposition radicale avec les règles de la propriété collective. Le commun ou associé conserve sur sa part un droit de libre disposition. Il ne peut seulement aliéner de la chose commune plus que la quotité qui lui appartient en propre. Et, restriction signalée par Le Brun (2), il ne lui est pas même permis d'aliéner sa part de la chose commune quand il y a une instance en partage des effets de la communauté ou société, d'autant que la chose se peut adjuger à un de ses communs ou associés.

Toutefois il est juste de dire que les droits laissés aux communistes perdaient beaucoup de leur signification du fait de leur non exercice. Dans la communauté des Jault que Dupin fait remonter au ^{xiii}^e siècle la première séparation a eu lieu en 1816. Encore le mécanisme des communautés était-il tel que le dissident s'en allait d'ordinaire, soit avec une petite somme tout à fait inégale au montant de sa part, soit même sans aucun pécule. Le maître de communauté le chassait du domaine et lui donnait sa malédiction (3). En somme l'accord est fait seulement en ceci, que le maître de communauté n'est pour le général qu'un administrateur qui ne peut faire des actes de disposition. Sur ce point la pratique et la théorie coïncident. Mais en ce qui concerne la liberté d'action de chacun des membres, une

(1) Le Brun, *Traité des communautés laisibles*, éd. de 1733, cf. p. 36, sqq.

(2) Id. p. 32.

(3) Cf. Lucie Achalme, in *Réforme sociale* 1907, *Les communautés de famille en Auvergne*, notamment p. 137 sqq.

foule de facteurs interviennent qui paralysent l'exercice des facultés légales. Ils se résument tous dans la crainte révérentielle de l'individu à l'égard du groupe. La communauté taisible dont les théoriciens du droit ne font qu'une indivision longtemps maintenue fonctionne en fait comme une organisation de propriété collective.

L'épithète de taisible qui est restée accolée aux communautés a longtemps tenu dans la langue la place de tacite. Le terme tacite qui vient lui-même d'une fausse accentuation de *tacere* n'apparaît qu'au *xvii*^e siècle. — Les communs s'appelaient de noms divers : parsonniers, comparsonniers, compagnons, compains, frarescheux. Le mot de parsonniers était le plus répandu. « Les écrivains qui ont transcrit, » dit Coquille, se sont abusez, estimans que le mot vienne « de personne, car le mot vient d'une ancienne diction française, parson qui est diminutif de part, comme garçon de « gars, en façon d'enfant : ainsi parsonnier se dit celui qui « a part en la communauté. Ou bien est dérivé du latin *portio* qui signifie part, comme qui dirait portionnaire... » 1)

Les communautés taisibles ne furent pas seulement une catégorie particulière et comme une variation des sociétés du droit romain. Intéressantes au point de vue de leur organisation et de leur fonctionnement, elles le sont plus encore au point de vue de leurs conséquences et de leurs répercussions. Elles ont tenu dans l'évolution du droit successoral une place éminente, puisqu'elle l'ont rendu accessible à toute une classe sociale. Et deux questions se posent ici pour la technique juridique. D'une part, en vertu de quel mécanisme les biens se transmettaient-ils à l'intérieur des communautés ? D'autre part, comment les communautés ont-elles créé un droit nouveau ? Ces deux problèmes se réduisent au fond en un seul. Mais peut-être, pour la clarté de l'exposé, leur distinction est-elle expédiente.

Lorsqu'un des communistes vient à mourir sa part échoit aux autres ou se divise entre eux et les héritiers non communs, car en général nul texte à l'expoque classique

(1) Coquille. *Comm. sur Nivernais*, tit. des bordelages. — « Parcennier se dit de toute personne qui est associée avec une autre pour tenir ménage commun. » (Brussel, *Usage des Fiefs*, liv. II, chap. xii).

des communautés n'établit de privilège au profit des parsonniers. Héritiers communs et héritiers non communs ne diffèrent dans leurs droits qu'à l'égard du seigneur. Dans leurs relations réciproques, ils sont rigoureusement égaux. Mais en fait tout se passe comme si la communauté bénéficiait de prérogatives spéciales. On voit en effet les héritiers entrer dans cette communauté pour éviter les partages. Les enfants recevaient une dot qui remplaçait leur part dans les biens communs. Quant aux collatéraux que les pactes de succession n'avaient pas exclus, ils faisaient souvent abandon de leurs droits. Ici encore la pratique déborde les cadres de théories juridiques empreintes de romanisme. L'influence du droit de Justinien empêchait qu'au nom de la propriété familiale on ne fit aux communistes une place à part. Et dès lors on peut se demander si, la dévolution des biens s'opérant de cette manière, on se trouve en présence d'un véritable droit de succession ou d'un simple droit d'accroissement. La plupart des auteurs inclinent vers cette seconde thèse (1). Eusèbe de Laurière dans son commentaire des Institutes Coutumières nous parle d'un « jus non decrescendi » (2). « La portion de celui qui prédécède appartient au survivant par une espèce de droit d'accroissement, ce qu'on peut prouver par l'article 7 du titre 27 de la coutume du Loudunois, qui porte que si l'aîné ou l'aînée donne à ses puînez leur tierce partie ensemble et qu'avant que les dits puînez aient départi entre eux leur tierce partie, l'un des dits puînez décède sans héritiers de sa chair, la portion du dit décédé accroît aux autres puînez. » (3). Une pareille explication rapprocherait les communautés taisibles du système germanique de la main commune, où le droit de chacun des parsonniers s'étendant pendant la durée de la communauté à la totalité de la masse, il ne saurait y avoir de succession véritable. Pour qu'il y eût

(1) Cf. de Laveleye, *Les origines de la propriété*, 4^e éd. p. 501. — Brissaud, *Histoire du Droit*, II p. 1455. — Cohn, *Die Gemeinderschaft in Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, 1891, p. 90. — Lefevre de la Planché, *Traité du Domaine*, préface, p. 81.

(2) § 74, 1, 1.

(3) *Comm. de Jabely sur Marche*, art. 216. — Cf. Le Brun, chap. III, § 7.

succession, il faudrait que les prétentions de chacun pussent être limitées à une quote-part arithmétique. Or, dans la propriété en main commune, les fractions individuelles ne sont pas déterminées, même en puissance. Dès lors, la mort de l'un des communistes, qui fait disparaître l'un des ayants droit à l'actif commun n'entraîne que l'augmentation de plusieurs expectatives par la mise à néant d'une expectative rivale. Mais nous avons vu que la communauté taisible n'ayant reçu des théories juridiques qu'une autonomie précaire, avait dû tenir la loi même pour lettre morte afin de pouvoir subsister. En dépit de cet effort vers la personnalité, elle n'avait pu redresser le principe de sa constitution, et elle était demeurée comme une agglomération de droits personnels maintenus en union par un miracle sans cesse renouvelé. Les textes des Coutumes parlent à tout propos des parts de ses membres. Et dès lors toute assimilation semble interdite, à cet égard au moins, avec la propriété en main commune. D'ailleurs, pour succéder en mainmorte, la qualité de commun n'est pas seule exigée ; il faut encore être parent. C'est dire qu'on a affaire non à un droit d'accroissement, mais à une véritable dévolution successorale. Le plus prochain lignager parmi les parsonniers excluait le plus éloigné. En Bourgogne, en Savoie, le parent non commun était appelé à la succession par le parent commun. Cette même règle, à Troyes et à Chaumont, s'appliquait encore aux enfants ; sauf en Bresse, les époux communs en biens ne pouvaient se succéder à défaut d'autres héritiers. Remarquons d'ailleurs que la communauté ne régissait pas que les mainmortables, auxquels elle assurait le bénéfice du droit de succession. Il y avait de nombreuses communautés d'hommes libres pour lesquelles on n'a plus les mêmes raisons d'affirmer que la transmission des biens s'opérait par une espèce d'automatique accroissement. Il faudrait donc dire qu'il y a dans un cas accroissement et dans l'autre dévolution successorale. Mais la communauté est identique ici et là, et c'est pourquoi la solution contraire s'impose. Est-ce simplement parce que l'influence du droit romain a arrêté les communautés taisibles dans l'évolution qui les aurait entraînées vers la propriété collective ? Il est

permis de penser que ce fait tient plutôt à leurs origines doctrinales et aux rapprochements que nos juristes ont voulu opérer entre elles et d'autres institutions de droit privé, notamment la communauté entre époux. D'ailleurs l'exemple le plus frappant que nous possédions d'une similitude entre le droit successoral à l'intérieur des communautés et un droit d'accroissement bénéficiant aux membres d'une société est emprunté à un pays de droit écrit, la Savoie, où la dévolution héréditaire se pratique entre communistes moins comme l'ouverture d'une succession que comme un partage de société. « Par le statut *Pluribus fratris*, qui est le « nostre, prius succedunt invicem indivisi, non existentibus « liberis, quoy qu'ils soient de divers degrez, v. g. cousins « avec les frères du deffunt, et il veut qu'ils succèdent tous « in capita, supposant que cette communion a introduit « entre eux jus quoddam fraternitatis qui les fait égaux »(1). Cette seule circonstance indique clairement que le droit romain est ici hors de cause. Ce qui a nui aux communautés taisibles, c'est bien plutôt leur parenté avec la communauté conjugale, qui, elle non plus, n'a pas une origine romaine. Or, la communauté conjugale est toujours entachée d'un certain caractère de provisoire, dont l'effet rejaillit sur les communautés taisibles et nuit à leur complète et autonome organisation. Nous avons vu même que dans les communautés prévues par l'esprit et la lettre des textes primitifs, la question ne se poserait jamais, puisque la mort d'une des parties suffit à mettre la communauté à néant (2).

Quoi qu'il en soit ce fut la principale utilité des communautés taisibles de préparer les voies à une extension du droit successoral. Les communautés trouvèrent à l'égard des mainmortables leurs applications les plus nombreuses. Mais on a signalé que les principes en étaient généraux. Dans le fief, la déshérence, à défaut de descendance directe, fut de droit jusqu'au xv^e siècle dans le régime de plusieurs provinces. Et le relief et le retrait peuvent en être considérés

(1) Colombet, *Traité des Mainmortes*, t. III, § 5. — Cf. Revel *Usage des pays de Bresse et de Bugey*, p. 175.

(2) Cf. Dardel. *Les communautés et les indivisions de famille en France et en Suisse*, thèse p. 158.

comme des souvenirs. C'est surtout dans les provinces de l'Est, le Dauphiné, le Bugey, la Franche-Comté que pareille tradition s'est maintenue. Jusqu'au ^{xiv}^e siècle, d'une manière très générale, et jusqu'au ^{xv}^e dans beaucoup de seigneuries, non seulement le maître succédait à ses serfs, mais le suzerain à ses vassaux décédés sans hoirs de leurs corps. C'est le statut delphinal qui dans son article 54 modifia le premier cet état de droit. (1) Les communautés furent une des maîtresses pièces du système juridique qu'engendra la société féodale. En vertu de l'usurpation de souveraineté qui caractérisa l'âge féodal, en vertu de la confusion opérée entre le domaine du droit privé et le domaine du droit public, une double incapacité de recevoir et de transmettre frappait la classe entière de serfs, aussi bien des serfs domestiques que des serfs mainmortables (2). Pour la seconde catégorie au moins, des atténuations successives furent apportées à cette dure condition. Au début, le serf n'avait que la jouissance viagère de sa terre. En un sens il était propriétaire du sol qu'il cultivait. Mais cette propriété n'était qu'un usufruit. Au ^{xi}^e siècle, le droit de léguer à ses héritiers directs lui est reconnu. Encore faut-il que ses enfants vivent en communauté. Le droit que possède le seigneur de reprendre sa terre quand le serf vient à mourir est appelé *manus mortua*, parfois encore droit d'échute. D'autres limitations intervinrent. Les collatéraux furent admis à recueillir moyennant le paiement d'une indemnité considérable, qui reçut elle aussi le nom de mainmorte. D'autres seigneurs renoncèrent complètement à cette succession et per-

(1) Doniol, *Histoire des classes rurales* p. 78.

(2) Coquille, *Questions et réponses sur les Coutumes*, quest. LVII. « Si le par
« sonnier qui est plus lointain en degré de lignage exclura le seigneur, quand
« le plus proche n'est commun : — Par nos coutumes peuvent estre divers
« patrimoines et diverses héréditez d'une mesme personne, qui est contre les
« loix des Romains qui font une seule hérédité d'une personne qui est recueillie
« par celui qui se trouve le plus prochain en degré de lignage.... Aussi par nos
« coutumes, quand on deffinit qui est l'héritier, on ne dit pas simplement que ce
« soit le plus prochain, mais ce dit le plus prochain habile à succéder, c'est à
« à dire qui, ayant l'habileté à succéder, se trouve avec cette habileté le plus
« prochain. Donc si aucun ayant héritage tenu à bourdelage décède sans
« enfans, était un frère qui ne soit commun en biens avec luy ; aussi ait un
« nepveu ou un cousin germain qui soit commun avec luy, je diray que ce
« nepveu ou cousin exclura le seigneur.... »

mirent qu'en cas de déshérence absolue, les biens du serf fussent mis à la disposition des bourgeois ou des paroissiens de la ville ou de la communauté où il avait vécu. Dans les campagnes d'ailleurs les seigneurs ne se dépouillèrent pas aussi aisément de leur droit de mainmorte (1).

La condition de communauté fut donc généralement exigée des serfs qui voulaient léguer ou recueillir une succession. Ce n'est pas le lieu de rechercher l'origine d'une telle disposition, ni de déterminer pour quelle classe sociale elle offrait les avantages les plus considérables (2) ; car si elle a modifié l'état du serf, elle n'a pas moins profondément altéré les droits du seigneur. On la trouve formulée en ces termes dans la Coutume de Morteau de 1188. « Si homo « obierit qui ad panem et conductum suum non habeat « heredem, si haeres ejus jam separatus est, monachorum « erit quidquid homo ille possidebat. » La mise en commun des biens des mainmortables s'opérait sous la surveillance et le contrôle du seigneur, qui pouvait avoir intérêt à en faire respecter les conditions de droit. La question était même discutée de savoir si le mainmortable pouvait se mettre en communion avec un homme franc : Bouhier nous l'apprend pour la Bourgogne ; le texte de la Coutume défend en effet aux mainmortables de faire aliénation au profit d'une personne franche sans le consentement du seigneur. Or certains auteurs prétendent que la communion de tous biens implique une espèce d'aliénation. A quoi Bouhier répond qu'il n'y a aliénation que si la propriété des biens des associés entre dans la communion, non s'ils se bornent à s'en communiquer les revenus (3).

De même, l'effet de la communion est strictement limité aux biens sur lesquels elle porte. Les biens qui demeurent

(1) Cf. Luchaire, *Manuel des Institutions françaises*, période des Capétiens directs, p. 300.

(2) Le seigneur utile a pour fonction essentielle de conserver les droits du seigneur direct. Le seigneur utile est donc tenu aux dommages-intérêts. Le seigneur direct reprend la tenure sans charges. (Cf. *Nivernais des fiefs*, 39, Paris. 52.59. Melun 79.100, etc.). La coutume de Touraine fait une exception pour les charges vieilles de plus de quarante ans. Encore conviendrait-il, selon Coquille, de limiter ce privilège aux charges apparentes.

(3) Bouhier, op. cit. t. II, chap. LXIX, p. 512.

en dehors de la communauté continuent à donner lieu à l'échute seigneuriale (1). Tout ceci explique que la communauté se soit trouvée souvent combinée, non avec la pleine propriété du sol, mais avec un mode de tenure équivalent soit au fermage, soit au métayage. Les bordelages nivernais de Coquille l'ont vue fleurir et les dernières communautés prospères du *xix^e* siècle étaient des communautés de fermiers.

Elles sont donc bien modestes et bien obscures, les origines des communautés taisibles, au moins si on les envisage du point de vue du droit privé. Certes leur rôle dans la diffusion des facultés successorales les grandit un peu. Encore a-t-il été de courte durée et des moyens différents auraient pu réaliser les mêmes fins. Dès lors les communautés, mal vues des juristes, traquées par les lois, étaient vouées de ce chef à une destruction rapide. Mais elles pouvaient aussi remplir dans d'autres domaines une mission différente, dont nous verrons qu'elles ont eu comme une conscience obscure.

(1) Cf. Codex Fabrianus definitionum forensium et rerum in sacro Sabaudiac senatu tractatarum, Genève 1628, liv. XIII tit. I p. 779, def. 1. « Communio in quibusdam bonis tailliabilibus non impedit successionem et jus domini » in bonis separatim acquisitis. — Si duo pluresve fratres dedititiæ, et ut loquimur tailliabilis conditionis indivisam parentum hereditatem retinuerint, sibi tamen quisque separatim ex propria industria quæsierit altero tandem sine liberis decedente succedit dominus in bonis separatim acquisitis, in communibus non item, ut honorum communio, quæ jus domini excludere solet, non pro aliis bonis prosit quam quæ sint communia. »

CHAPITRE II

DÉVELOPPEMENT DES COMMUNAUTÉS TAISIBLES

§ I

AVANT LA RÉDACTION DES COUTUMES

Nous avons vu que les communautés avaient trouvé surtout dans la classe des serfs mainmortables une carrière utile. De fait, leur origine dans l'histoire de notre droit est serve. C'est dans le cadre du servage que l'on en trouve les plus anciens exemples. Mais il n'y a là, semble-t-il, qu'un fait accidentel et qui ne tient en aucune manière à l'essence de l'institution. La communauté, de par sa nature, débordait ces limites étroites que les circonstances lui imposèrent d'abord. Chez Beaumanoir déjà, en pleine floraison du servage pourtant, elle est considérée comme régissant des hommes libres.

Les colons, les serfs de la glèbe vivaient assez souvent en communauté sur les biens qui leur étaient concédés. C'est que le système de la villa romaine n'avait pas disparu. La population agricole formait comme des ilots sur la surface du territoire et cette distribution spodarique, legs d'un état social antérieur, protégeait mieux les colons contre les difficultés auxquelles se trouvait en proie un agronomier rudimentaire. Une explication matérialiste de ces associations est ici pleinement valable. Les chartes du ix^e siècle donnaient aux individus ainsi groupés le nom de *consortes*. Souvent un seul manse était exploité par tous les membres d'une même famille, et même quelquefois par plusieurs familles astreintes à une vie commune et à une constante collaboration. A la mort de l'un des membres du groupe, les survivants conservaient la possession de la tenure occupée jusque-là en commun. « Gisleboldus colonus sancti Germani,

« Ercamboldus colonus et uxor ejus colona, nomine Gisa,
« homines sancti Germani habent secum infantestres his
« nomlnibus Saidra, Ercamberta, Hildegundis. Isti duo
« tenent mansem ingenuilem habentem de terra arabili bun-
« nuaria VIII, de vinea duaspartes de aripennno, de pratis ari-
« pennum I. Solvunt similiter. » (1).

A Curei, en Avranchin, l'abbé du Mont Saint-Michel notait des associations de ce genre sur les terres de l'abbaye (2) ; et y trouvait la source de redevances spéciales. Le Cartulaire de Saint-Germain-des-Prés nous révèle un groupement de trois familles de colons formant en tout douze personnes associées pour la culture de dix-sept bonniers de terre (3). Ainsi non-seulement la continuité de l'institution peut se saisir dans le servage ; mais on la suit jusque dans le colonat.

On ne saurait prétendre que ces communautés n'aient rassemblé à l'origine que des personnes de condition servile, sous prétexte qu'elles n'auraient pas trouvé ailleurs de fonction à remplir. Il est vrai que la coutume de la Marche, par exemple, n'autorise les communautés qu'entre serfs et mortuables. Mais il ne peut être tiré du texte de cette cou-

(1) *Polyptique d'Irminon*, II, 1.

(2) « Sciendum est quod de dimidia masura ista, omnes illi qui associabunt equos ad carucan, debent nobis auxilium... » (Reg. redd. du Mont-Saint-Michel, folio 20, verso.)

En 1221, à Saint-Georges d'Hesdin, l'abbé et le chapitre concédaient des terres, moyennant une redevance débattue au préalable. « Noverint omnes Christi, fideles, tam futuri quam præsentes, quod dominus Bernardus, prior ecclesiæ sancti Georgii Hesdiniensis, annuente capitulo, quibusdam hominibus de Aria eorumque heredibus quamdam terram in eodem castro ad jus ejusdem ecclesiæ pertinentem tamdiu jure hereditario possidendam tradidit quamdiu in festivitate sancti Remigii, quæ est in Kalendis Octobris pro respectu ipsius terræ, scilicet pro unoquoque diurnali unum dot argenti, sicut inter eos statutum est, monachis ecclesiæ sancti Georgii Hesdiniensis quotannis persolverint... Nomina igitur virorum cum quibus hæc pactio facta est et censum pactionis quantum quisque persolvere debeat subtitulamus A. N. unum fortonem. J. de S. A. un. fert. N. S. I fert., R. I fert. et tres denarios, S. M. III los argenti, E. C. III fertones et dimidium, G. de B. XVIII den., W. de B. VIII den. » (Cartulaire de Saint-Georges d'Hesdin). Trois cotenanciers d'un individu nommé Renier faisaient don à Saint-Georges d'Hesdin des courtil, manse, et meubles qu'ils possédaient en commun (Ibid. folio 35). « Eodem tempore participes supradicti « Rainerii, scilicet Amobricus, Hugo atque Achardus tria curtilia cum appendi- « ciis suis et unam mansionem quam juxta atrium communiter possidebunt et « quidquid in atrio juri suo mancipabant, donabant. »

(3) Beugnot, p. 292.

tume un argument suffisant pour l'ensemble du territoire. Nous notons l'existence des communautés dans deux provinces aussi éloignées par les mœurs que par leur position géographique, où le servage avait été endigué de bonne heure. La première est le Roussillon où les communautés familiales, les communautés taisibles nous sont révélées par certains textes que Brutails entre autres a relevés (1). Des associations se formaient même entre gens qui n'étaient pas unis par des liens de consanguinité. (2) Le groupement a donc ici toute sa signification économique, puisque si ces communautés ont pour la plupart leur source dans la cohésion de la famille catalane, cohésion qui va jusqu'à s'exprimer par une responsabilité collective, les communautés familiales n'étaient pas traitées autrement que les communautés entre étrangers ; et il arrivait même, notamment pour les communautés entre frères, qu'elles donnassent lieu à des contrats qui en précisaient les règles et le fonctionnement (3). Il en est de même pour la Normandie. Dans cette province s'était formée une classe de cultivateurs libres, appelés vavasseurs, soumis dans des cas fréquents au régime de la communauté. Les exemples à citer ici sont même plus anciens. A la vérité, les vavasseurs ne jouissaient pas de la

(1) Brutails, *Etude sur la condition des populations rurales du Roussillon au Moyen-Age*, p. 213, note. Acte du 19 mai 1227. Guillaume de Casteil cède à Nunyo Sanche trois frères ; Nunyo Sanche leur promet de ne pas lever de nouveau cens « in vobis sive descendantibus vestris sive in mansata vestra quam « habetis in villa de Turrillis » (B. 9). — 27 janvier 1293. Aveu par Raymond Amalrich et Bérenger son frère qui ont épousé les deux sœurs, vivent en communauté et déclarent ensemble une demi-borde et un huitième de cabane qu'ils tiennent pour le roy (B. 32, folio 2).

(2) 13 septembre 1263. Bail en acapte par les Templiers du Mas-Deu, de leur domaine de Saint-Hippolyte à trois individus ; ceux-ci ne pourront vendre ces terres sinon à l'un d'eux et chacun lèguera sa part « unico heredi suo, homini « proprio et solido domus prefate Mansi Dei ». (Cartulaire du Temple, folio 24). — Ces associés semblent être désignés par le nom de parcerii — 15 mai 1249. Modération accordée par Bernard, abbé de Canigou, des redevances dues pour un manse et une borde situés à Unzès en Cerdagne, « vobis Bernardo « Calleges et Guillelmo Ripoll de Onzès, parceriis... quem mansum et bordam « longo tempore vos et antecessores vestri tenuistis et habuistis ». (Série A, fonds de Saint-Martin de Canigou). — 11 décembre 1260. Vente par l'abbé de Cuxa, Jansbert, de deux quartals de seigle et huit deniers de Melgueil, « Quos nobis tenentur facere et solvere annuatim pro censu Joanes de Nogerio... et « parcerii sui ». (Série H, non classée)

(3) Cf. Brutails, loc. cit.

franchise complète. Ils constituaient plutôt ainsi que le remarque Léopold Delisle (1) une catégorie intermédiaire entre les hommes francs et les serfs. Appelés souvent aînés et peut-être resséants, ils tenaient du seigneur des terres plus ou moins étendues. Certaines obligations leur incombaient en conséquence. Ils payaient une rente, acquittaient le relief, assistaient aux plaits, labouraient une partie des terres que le seigneur avait conservées et devaient lui fournir un cheval pour ses transports. Mais les vavasseurs pouvaient se marier à leur gré et transmettre leurs biens. La vavassorie pouvait se partager en un nombre infini de propriétaires. Ces propriétaires indivis étaient appelés parsonniers. Le seigneur n'avait en général affaire qu'à un seul d'entre eux qui rassemblait les redevances dues par les autres (2). Comme tous ses copartageants étaient censés fils d'un même père, on appelait aîné celui qui répondait au seigneur pour la vavassorie tout entière (3). Le nom d'ainesse finit par s'appliquer aux vavassories elles-mêmes. Toutes ces vavassories acquirent dès le ^x^e siècle leur complet développement. En Bretagne d'autre part, le servage paraît avoir cessé à partir du ^x^e siècle, sauf dans certaines parties de la Cornouaille et du Léon et dans le vicomté de Rohan. Or, nous trouvons en Bretagne l'institution des domaines congéables (4).

C'est dire que les communautés répondaient à des besoins sociaux plus complexes que ceux de la protection servile. Quoiqu'il en soit, la condition des communistes demeurerait précaire. La communauté sans doute leur confère une relative sécurité, mais elle entraîne comme une nouvelle adscription à la glèbe (5). Toute la surface du territoire a parti-

(1) Léopold Delisle, *La classe agricole en Normandie*, p. 1, sqq.

(2) Léopold Delisle, *op. cit.* p. 32.

(3) Ibid note. « Quindecim acrasterræ ad campos quos Guillelmus vitalis pri-mogenitus et sui postnati tenent... Ego Joanes Le Normand et ego... et ego... et ego... etc. per manum primogeniti nostri. »

(4) A noter entre autres choses que les principes de la communauté étaient dans la Bretagne insulaire comme dans la Gaule Armoricaire des racines fort anciennes ; on y observait à une époque fort reculée des groupements familiaux autour d'un pencedl ou chef élu par la communauté (Cf. de Courson, *Histoire de la Gaule Armoricaire*, p. 283.)

(5) Doniol, *Histoire des classes rurales*, p. 77.

cipé au développement de l'institution, et jusqu'au pays de droit écrit. Indépendamment des régions du Centre, Nivernais, Auvergne, Limousin, pays exclusivement agricoles et d'élevage, où elles trouvèrent des conditions spécialement favorables, on peut citer notamment la Saintonge, l'Angoumois, la Bretagne, l'Anjou, le Poitou, la Touraine, la Marche, le Berry, la Bourgogne, la Franche-Comté, le ressort du Parlement de Toulouse, etc.

Les communautés se sont toujours fait une haute idée de leur ancienneté propre. Certes, à de telles croyances l'attrait qu'exerce la légende contribue dans une large mesure, et la plupart des récits qui nous ont été transmis à ce sujet ne sont pas bien sérieux. Au moins fournissent-ils un indice qui n'est pas dépourvu d'une certaine valeur psychologique. Mais il arrive parfois que nous pouvons contrôler une partie des faits qui leur servent de thème (1). Dupin, par exemple, nous déclare avoir vu des actes qui, au ^{xiii}e siècle, parlaient de la communauté des Jault comme d'un groupement déjà ancien (2), nous savons d'autre part que les Pinon, abstraction faite de l'auréole dont ils s'environnent, remontent à une époque reculée. Ils étaient unis depuis longtemps déjà lorsque le Pape Léon X, sur la demande de l'évêque de Clermont, leur accorda une dispense générale pour se marier entre eux.

Ce qui a fleuri en France a fleuri là où l'influence française s'est transportée. Les textes juridiques auxquels les Croisades ont donné lieu nous font assister à la transplantation des communautés taisibles en Orient. Et peu importe si le fait fut encouragé par l'extrême faveur dont on a joui chez tous les peuples le groupement familial en tant qu'organisation collective. Le point de vue du droit privé doit seul nous occuper ici. Or, la pièce CXXXI, par exemple, du Car-

(1) Cf. les récits rapportés par les historiens des Quittard-Pinon et des Ferrier, Lucie Achalme, art. cit. p. 137. « Il y a bien longtemps, plus de mille ans, qu'un homme père d'une nombreuse famille, conseilla à ses enfants de ne point se séparer, afin que leurs biens ne se séparassent pas, qu'ils seraient plus forts, plus riches si, au lieu de prendre l'un un brin d'herbe, l'autre un fagot, ils mangeaient ensemble leur herbe et boutaient ensemble leurs fagots... »

(2) Dupin, *Lettre à Etienne sur la communauté des Jault*, p. 8.

tulaire du St-Sépulcre porte constitution d'un métayage perpétuel au profit d'une association de descendants et de collatéraux. « Nemes Suriano et filiis suis et filiis fratris sui « Antonii. » Et dans la partie la plus ancienne des Assises de Jérusalem, dans le livre des Assises de la Cour des Bourgeois, écrit entre 1173 et 1180, se trouve au chapitre 227 le développement suivant : « Ici dirons la raison de « deus frères et de deus serors, qui n'en ont parti ensemble « se qu'il ont gaaigné ou amassé, si ce que l'un seit plus « riches de l'autre, sans ce que son père ni sa mère li ait « doné par partison, et de quai est tenus l'un frère à l'autre « par la raison. — C'il avient que un hom ait ces « enfans si come sont deus fis ou 3, ou 4 ou 5, ou fille, et « celui lor pere meurt sansse qu'il ait departi l'un de l'autre « par frerage, c'il avient que ceans freres seient d'aage et « l'un ait acés plus que l'autre geaigné ou amassé, ou lui a « esté doné, ou l'a trové par s'aventure, la raison juge et « commande à juger que puisqu'ils n'en ont parti en cort, « ne le pere, ne les parti, que l'un frere est tenus à l'autre de « partir.... Ce est raison qu'il est tenus de donner li la mité, « l'un frere à l'autre, de tout can qu'il avera gaaigné des « iceluy jor qu'il fu nes jusqu'au jor que il partiront par « cort ou par devant bones gens, for tant que ce celui sien « frere avet prise feme, la raison juge que de nule rien « qu'il eust prise ou sa feme, il n'en est tenu de donner « nule part à son frere, par dreit, ne par l'assise. Et se celui « sien frere avait emblé aucun aver et en dounet sa part à « son frere, et l'autre savait bien qu'il avait emblé se don il « li donet sa part, le dreit commande qu'il est auci tenus « d'aver sa part de la peine de celui maufait, com c'il « meysmes eust este o luy embler. Mais ce il riens ne sot « que emblé just ce don il li dounet sa part, la raison juge « qu'il n'en est tenus, fors seulement de rendre se qu'il en « avet recue à sa part, sans autre paine aver de son cors, « par dreit ne par l'assise dou réaume de Jérusalem. Et tout « autele raison com est dite desus des freres, si est des « serors, por ce que les freres et les serors seient germains « d'un pere et d'une mere et non autrement ; car c'il estaient « freres tous d'un pere et de plusors meres, ou c'ils estaient

« tous d'une mere et de plusors peres il ne sont mie tenus
 « l'un à l'autre don partir tout, senon la suité, si com il est dit
 « desus. Mais ce il y a nul frere ou nule seror qui ne soit
 « de léal mariage, il ne sont pas de ce tenus à celui ou à
 « cela: mais bien juge la raison et l'assise que ceans enfans
 « qui ne sont de mariage ne sont tenus de partir l'un ou
 « l'autre, si com est dit desus par dreit et par l'assise. » Ce
 texte a paru inintelligible à Beugnot, qui est même allé un
 moment jusqu'à opposer une influence du droit syrien. Mais
 point n'est besoin d'une explication aussi indirecte, ni sur-
 tout aussi gratuite (1). Le système des communautés a été
 transporté en Palestine par les Croisés. Peu importe qu'il y
 ait trouvé un terrain spécialement propice. Mais l'origine
 n'est pas douteuse. Les communautés sont des Associations de
 travail où le labeur d'aucun ne doit être perdu pour la collec-
 tivité. Quoi d'étonnant, si pour toute une classe d'invidus chez
 lesquels la communauté est de règle, un partage est neces-
 saire pour que chacun reprenne sa liberté d'action ? Quoi
 qu'il ne soit pas expressément question de vie commune, de
 frères à un pot et à un pain, peut-on affirmer qu'il s'agit au
 fond de frères collaborant les uns avec les autres ? 2 En
 tout cas le texte précité semble élargir les conditions re-

« (1) Cf. Cohn, art. cit., p. 94 sqq. — Ed. Begnot t. II, p. 157, note 6. « Le principe
 « qui a dicté ce chapitre est celui du rapport à la succession que l'on trouve
 « dans toutes les législations, mais qui paraît avoir reçu en Syrie une exten-
 « sion inusitée. Ici, les copartageants rapportent s'ils n'ont pas fait de partage
 « en cour ou si leur père n'a pas divisé ses biens entre eux, non seulement ce
 « qu'ils ont reçu de leurs auteurs, mais ce qu'ils ont obtenu d'autres per-
 « sonnes par donation, et même ce qu'ils ont gagné, ou trouvé : en un mot
 « les frères doivent partager entre eux, à moins que la cour ou le père n'aient
 « fait le partage ou frérage. Cet usage est sans aucune analogie avec la loi
 « romaine, ni avec les coutumes françaises qui n'admettent pas que le cohé-
 « ritier puisse être tenu de rapporter les fruits de son économie ou de son
 « industrie : et sous certains rapports, il est inexplicable : en effet jusqu'au
 « partage le cohéritier ne travaille pas seulement pour lui et ses enfants mais
 « aussi pour ses frères qui ont le droit d'exiger la moitié de tout ce qu'il a
 « gagné ; en sorte que, dans un pays où l'espoir de s'enrichir attirait tant
 « d'acquéreurs, l'oisiveté ou l'inconduite partageaient avec l'ordre et l'amour
 « du travail. Un tel état de choses paraît étrange ; mais ce qui l'est encore
 « davantage c'est de le voir cesser par le partage de la succession du père,
 « acte qui n'avait aucun rapport avec les biens particuliers de chacun des
 « frères. On peut dire que des frères ne retrouvaient réellement la liberté de
 « travailler pour leur compte que quand l'acte de partage avait été accompli.
 « Voilà ce que nous renonçons à expliquer. »

(2) Cohn, loc. cit.

quises pour qu'il y ait communauté, puisqu'il n'est pas fait allusion à une cohabitation des frères. Ceci s'explique d'ailleurs dans un pays où la population est moins dense : la collocation des intéressés en un même point de l'espace n'est plus indispensable pour faire présumer entre eux la communauté. Mais là n'est peut-être pas le secret qui a intrigué Beugnot. Rien ne laisse supposer après tout qu'il y ait jamais eu, entre les frères visés, mise en commun de quoi que ce fût. Les principes de la communauté qui en France étaient de règle pour la classe des mainmortables sont généralisés ici avec une certaine audace. Pourquoi, sinon parce qu'ils apparaissaient, dans l'état rudimentaire de l'idéologie juridique, comme une force incomparable de cohésion sociale ? Il ne s'agit plus de l'utilité momentanée que peut offrir pour telle catégorie d'hommes la communauté qui lui permet de s'accommoder au cadre de la société féodale. Ce qu'il faut, c'est éviter dans un pays nouveau où se trouvent aux prises deux races et deux civilisations distinctes, où les vainqueurs demeurent, malgré tout, le petit nombre, que les familles ne viennent à se disperser. Il faut que les conquérants restent groupés, pour rester forts, comme il faut que restent groupées les populations conquises afin que les Croisés puissent les surveiller de plus près. Dès lors ne prenons pas l'effet pour la cause. Ce n'est point, semble-t-il, parce que les frères avaient collaboré ensemble que le texte prescrit le rapport à la succession paternelle des biens par eux acquis. Il le commande plutôt pour les amener à collaborer et même à cohabiter.

Le relâchement dans les conditions exigées pour que la communauté se formât, s'il ne peut être que gratuitement supposé d'après ce texte, s'est produit en France, mais à une époque un peu plus tardive. Et ce doit nous être une raison de plus pour penser que l'on fait fausse route en affirmant sa réalisation en Palestine. Il serait étrange que la législation applicable à des terres conquises eût précédé dans cette voie la législation métropolitaine. Le droit se développe par rayonnement. Et n'y aurait-il pas contre-sens à chercher dans nos textes coloniaux la source de dispositions légales proprement

françaises ? La réflexion que suggère le texte des Assises, c'est que le droit des communautés fut transporté en Palestine et qu'il fut adapté à des fins nouvelles.

Ce n'est pas avant le ^{xiii}^e siècle que l'on observe en France une tendance à élargir le champ d'activité des communautés taisibles. Alors que dans les débuts, l'éloignement d'un seul parsonnier et jusqu'à l'absence de l'enfant mineur au feu et chateau suffisaient pour rompre la société, une cohabitation aussi rigoureuse cessa d'être exigée dans la suite ; et, pourvu qu'un seul des enfants restât commun, la communauté fut maintenue. D'autre part, furent comptés comme présents ceux qu'une circonstance momentanée retenait loin du domicile familial, ceux qui, pour éducation, apprentissage, ou pour un service accidentel se voyaient obligés d'émigrer au loin, ceux-mêmes qui partaient pour cause de mauvais traitements. Le comte Thibaut de Champagne reconnaît, en 1227, aux filles mariées hors de la communauté, le droit de succéder au bien commun (1). Enfin, tandis que l'universalité des biens était à l'origine comprise dans la communauté, la pratique s'introduisit de la restreindre à une certaine catégorie ou à une certaine quotité. Ce fut soit l'effet d'une coutume générale, soit la conséquence de dispositions particulières, suivant qu'il s'agissait de communautés taisibles proprement dites, ou de communautés qui, tout en donnant lieu à une convention, en reproduisaient exactement le modèle.

Ce n'est pas uniquement dans la classe des serfs mainmortables et des cultivateurs libres que les communautés trouvaient application. L'extrême généralité géographique de l'institution se double d'une généralité sociale. Non seulement elle se rencontre dans les villes comme dans les campagnes, mais encore on la trouve chez les nobles comme chez les roturiers. La tenure en parage en est un exemple. On appelait tenir en parage le fait pour les fils de conserver indivis le fief de leur père, l'aîné répondant vis à vis du seigneur de l'accomplissement des obligations féodales.

(1) Doniol. *Histoire des classes rurales*, p. 80, sqq.

Mais en même temps que la communauté voyait s'élargir le cadre primitif où elle avait été tenue enfermée, un mouvement se dessinait contre elle, dont nous retrouverons l'écho dans la *Practica forensis* de Masuer. C'est dire qu'au moment où se place la rédaction des coutumes les communautés représentaient déjà un état de droit périmé. Masuer se préoccupe de dégager l'individualité des liens du communisme primitif, en constituant au tenancier un titre solide. Il faut interpréter dans le même sens tous les efforts tentés pour organiser la société conjugale (1). Là encore c'est l'épargne et le travail individuel que l'on cherche à favoriser. Or non seulement la communauté était devenue usuelle dans les pays étrangers à l'influence du droit romain ; mais, bien plus, on l'avait validée en tant que conventionnelle, encouragée même ouvertement à ce titre là où des principes contraires dominaient. Elever ainsi la communauté conjugale au rang de pierre angulaire du système juridique, c'était encore une manière détournée de faire la guerre aux communautés taisibles ; et dans cette voie, s'engageaient surtout les mesures qui conféraient aux donations entre vifs et testamentaires ayant la communauté pour objet une extrême liberté.

Dès lors, il n'est pas étonnant que dans la période suivante nous rencontrions de nombreuses restrictions apportées à la réalisation des communautés taisibles. Restrictions, certes, qui sont plutôt l'œuvre des théoriciens que l'expression d'une volonté collective. Si les communautés ne peuvent compter ni sur l'appui du droit romain passé maintenant au premier plan, ni sur les sympathies d'une élite de docteurs (2), elles ont pour elles la puissance de la routine et du temps. Et quelles que soient les dispositions coutumières au moyen desquelles on s'efforce de les limiter, leur usage se perpétue au delà des bornes permises, par la force à la fois des traditions morales et des nécessités économiques.

(1) Doniol, *Histoire des classes rurales*, p. 266.

(2) Encore est-il des exceptions illustres (cf. Coquille),

§ 2

DANS LE DROIT DES COUTUMES

Il est difficile d'embrasser d'un seul coup d'œil l'ensemble des Coutumes. Toutefois, en dépit d'une inévitable incohérence dans ce monument composite de notre droit national, quelques conclusions se dégagent en matière de communauté.

Toutes les Coutumes ne parlent pas, tant s'en faut, de notre institution. Est-ce à dire que dès le ^{xv}^e siècle était arrivée pour elle une époque de décadence ? Certes, les communautés avaient perdu au moins certaines de leurs raisons d'être. Le pouvoir royal assurant mieux la sécurité individuelle sur tout le territoire, les communautés où certains n'ont voulu voir qu'une organisation défensive contre des exactions seigneuriales, devaient perdre du terrain. D'autre part, si la situation de l'agronomie demeurait à peu près identique, les conditions économiques, monétaires se modifiaient. Le numéraire devenait plus abondant. Il ne faut pas oublier que la plupart des Coutumes n'ont été rédigées qu'au ^{xvi}^e siècle. Très lente fut l'application de l'ordonnance de 1453. Mais il faut se garder d'aller trop loin. Les communautés ont pu commencer à faiblir dès ce moment. Elles n'ont pas encore déchu. La raison du silence des Coutumes doit moins être cherchée dans une indifférence à l'égard d'une institution vieillie que dans le sentiment d'une impuissance radicale à en déterminer le fonctionnement. Ce n'est pas dans le texte des Coutumes que l'on peut prendre la vue la plus exacte de l'état des communautés.

Les Coutumes ne traitent jamais des communautés qu'en tant qu'institution de droit privé. Pas une fois leur rôle politique ou social n'est mis en relief. Dès lors, il est deux chapitres où elles trouvent leur place. On en parle tantôt, épisodiquement, au titre du mariage, et tantôt en appendice à la matière des sociétés. La première hypothèse se réalise plus

fréquemment. Il ne faudrait pas en tirer argument pour en conclure à une dérivation qui rattacherait la communauté taissable à la communauté conjugale. Il est même des Coutumes, comme celles du Perche, qui, d'une manière explicite, présente la communauté entre époux comme un cas particulier de communauté. Communauté taissable et communauté conjugale sont intimement associées dans l'esprit des rédacteurs de Coutumes, mais loin que celle-ci puisse être dite la source de celle-là, plusieurs Coutumes assignent à sa formation la condition d'une cohabitation et d'un mélange des biens pendant un an et un jour, condition que nous verrons être de règle pour les communautés familiales. Il est assez significatif qu'elle soit ici encore exigée (1).

La communauté se continue après décès de l'un des conjoints si le survivant n'a pas fait inventaire. Si le survivant se remarie, la communauté est continuée par tiers. Et si chacun des conjoints a des enfants d'un précédent mariage, la communauté se continue par quart ; cette communauté est encore multipliée s'il y avait d'autres lits (2). Elle se divise également ; les enfants de chaque lit ne faisant en la communauté qu'une tête. Les enfants vivant avec les parents ou beaux-parents peuvent encore, selon la Coutume de Nivernais par exemple, contracter communauté. Mais la plupart des Coutumes vont avoir pour souci constant d'en empêcher l'extension. « Les enfants de famille, dit « la Coutume de Bassigny, dont la disposition est repro-
« duite par beaucoup d'autres, demeurans avec leurs père
« et mère, parens, serviteurs et autres personnes nourries et
« entretenues par amour, affection, piété ou service, ne peu-
« vent acquérir droict de communauté avec père, mère ou

(1) Maine 6^e partie, art. 10. Lodunois chap. xxiv, art. 1, Touraine, Anciennes coutumes chap. xxii, Châteauneuf-en-Thimerais art. 66, Perche, titre des communautés, 4, Chartres art. 58. — En sens contraire. Berry tit. viii, art. 7, Poitou, 282. — La coutume de Châteauneuf-en-Thimerais ne l'exige que pour le mariage en premières noces. Les conjoints qui ont déjà été mariés sont communs dès la première nuit de leur union. La coutume de Touraine qui, dans son état primitif, la prescrivait finit par y renoncer.

(2) Calais et pays reconquis, chap. iii art. xli, Paris 241, Vermandois 265, Châlon, Anciennes coutumes, De communauté et Société de biens, 59, Orléans anc. 185, nouv. 216, Montargis chap. ix, iii, Saint-Quentin, Des droits de mariés, art. vii.

« autres personnes qui les nourrissent par quelques laps de
« temps qu'ils y demeurent, s'il n'y a expresses conventions
« sur ce faites » (1).

La parenté du principe des communautés avec l'organisation familiale éclate d'ailleurs dans l'institution du retrait pour communauté, que certaines coutumes rapprochent du retrait féodal et du retrait lignager. « Proximité de sang et
« même de communauté a lieu en la Chastellenie, aussi bien
« de fief de souche, de fonds et d'héritages, comme des mai-
« sons.... qui sont dessus, la proximité de communauté
« allant néanmoins devant. » (2) Toutefois certaines Coutumes assimilent les communautés aux sociétés commerciales. Le Maître devient un simple gérant. Nulle part ce rapprochement n'a été aussi explicitement formulé que dans la Coutume de Bayonne (3).

Les Coutumes qui, sous certaines restrictions, permettent la formation des communautés, leur imposent comme condition primordiale une cohabitation d'un an et un jour entre les participants (4). Parmi elles on compte surtout celles d'Auvergne, de Bourbonnais, de Nivernais, ce qui répond à une situation de fait. Car, un état du procureur Coiffier, fait au ^{xvii}e siècle, rapporte que sur un territoire du département actuel de l'Allier, qui ne comprenait pas plus de
« quatre lieues de pays en contour » on ne comptait pas moins de trente grosses communautés toutes anciennes (5). D'autre part, en Auvergne, les communautés faisaient partie intégrante de la vie agricole (6).

(1) Art. LXX.

(2) Coutumes de la Châtellenie de Bouchaute, rubr. XII, art. 1^{er}. — Cf. *Leges municipales civium mechliniensium*, chap. III, tit. II.

(3) Coutume de Bayonne, titre III, De dépost, Société et mandat, art. XXI.

(4) D'après la coutume de Laon, 4^e partie, chap. V, une communauté se forme entre une veuve et ses enfants âgés et émancipés, s'ils vivent en une même maison, faisant entre eux une seule bourse. Mais la coutume ne permet pas qu'une communauté prenne naissance dans les mêmes conditions entre un veuf et ses enfants.

(5) Cité par du Broc de Segange, *Les communautés dans l'Allier*, p. 22.

(6) Cf. Doniol, *La Basse-Auvergne*, p. 168 : « De Lezoux à la Dore, en tirant vers les confins de cette rivière, il n'y a peut-être pas une famille de paysans dont les titres de propriété ne remontent à l'une d'elles. » — Cf. Abbé Guélon, *Vallée et ses environs*.

La cohabitation se réalisait souvent dans de vastes bâtiments où vivaient en commun plusieurs familles associées pour l'exploitation d'un même domaine. « Et optime quidem « novistis, dit Masselin, passim apud eos sic familias compositas ut in iisdem laribus eodemque tecto simul morentur « parentes, et cum uxoribus filii, filiae quoque cum matris et tota liberorum propagine in eademque mensa communibusque bonis saltem specia tenus victitant ; ubi non « infrequenter reperire licet magnum aliquem patrem familias, quator vel plures filios et nurus, totidem filias et « generos, et plerumque etiam soceros et nepotes una commorari. Et nominatim ego ipse apud Chuc, Cadomensis « baillivatus vicum, domum unam ita institutam vidi ut « essent illic decem matrimonia et septuaginta animæ » (1).

Coquille note avec orgueil que nulle autre Coutume de France n'a, à la moitié près, tant de chapitres et articles pour régler le ménage des champs que la Coutume de Nivernais. La communauté s'adaptait dans ce pays au système cultural du bordelage. Les bordelages étaient des espèces de métairies perpétuelles, concédées, une fois pour toutes, à une famille rurale. Ce régime est susceptible d'une très générale application, que Coquille d'ailleurs, pour des raisons étymologiques, ne sanctionne qu'à regret (2). La Coutume du Nivernais reconnaît la communauté dans quatre cas : entre gens mariés, entre les enfants et le père ou la mère survivant, entre deux frères majeurs de vingt ans astreints

(1) *Journal des Etats généraux de 1484*, cité par Dareste de la Chavanne, *Hist. des classes agricoles*.

(2) Coquille, sur Nivernais, des bordelages. « Borde, en ancien langage françois, est un domaine aux champs destiné pour le ménage, labourage et culture. Bord, en aleman, signifie une terre ou domaine chargé de revenu, de fruits... Quand un seigneur ou citoyen de ville baillait son domaine ou héritage qu'il avait aux champs à un villageois pour le labourer sous la charge de prestations annuelles, la redevance est appelée bordelage ; comme étant le revenu de la borde. Ainsi se voit en l'art. 3 que les redevances bordelières sont ordinairement en argent, grains et volaille qui est le ménage des champs. Dont résulte que c'est contre l'établissement et nature ancienne de bordelage que les maisons de ville sont taillées à bordelage ». Ailleurs il nous dit que les bordelages participent de l'emphytéose et de la mainmorte servile.

à une cohabitation régulière, entre le gendre ou la bru et les beaux-parents s'il y a vie commune. Dans toutes les autres hypothèses, la Coutume proscrivait la communauté à moins de convention expresse, en conséquence, semble-t-il du principe posé par l'édit de Moulins, qu'il fallait un écrit pour tout acte dont l'intérêt dépassait cent livres (1). D'autres coutumes se montrent plus libérales et portent que si des personnes majeures de vingt-cinq ans, usant de leurs droits, vivant ensemble à commun pot, sel et dépense, et faisant communication de leurs profits et gains par an et jour, la communauté et société des meubles et conquêts est acquise entre eux (2). La Coutume de Poitou, comme aussi celle de Saintonge, exige seulement que les membres de la communauté soient des roturiers (3). Certaines Coutumes exigent d'une manière générale, pour la formation de la communauté, l'existence d'un lignage entre les intéressés (4). Presque partout les personnes notoirement nourries et entretenues par amitié ou service sont exclues du bénéfice de la communauté. En d'autres termes, la communauté étant considérée par les Coutumes comme une association permanente de travail, il faut que ses membres puissent vraiment collaborer. Les parents reçus par familiarité ne remplissent pas cette condition, non plus que des domestiques qui temporairement assistent le maître dans une sphère inférieure de son activité, sans avoir du reste fourni aucun apport personnel (5). Ajoutons que pour qu'un meuble tombe effectivement en communauté il faut que nul des communs n'en fasse un usage privatif. « Si l'un
« de deux ou plusieurs vivans en commun par ensemble et
« comme on dit à pot et écuelle, ayant chose commune,
« s'en sert particulièrement, il n'est tenu en faire part profit
« ny émolument à l'autre ni aux autres, si donc il n'est

(1) Cf. Bourbonnais 267, Reims 385, Vermandois 267, Laon 267, Mante nouv. 133, Perche nouv. 107, Issoudun titre VI, art. A.

(2) Gorze, tit. V art. 38 sqq, Chaumont-en-Bassigny, tit. IV, 75, Sens anc. 277, Poitou anc. 283.

(3) Poitou 231, cf. Saintonge titre VII, 58.

(4) Châteauneuf-en-Thimerais, art. LXX.

(5) Bassigny, titre VI art. 70, Mante anc. titre XII art. 2, Sens anc. 278, Auxerre anc. 162, nouv. 202. — Cf. Sens art. 281, Poitou 231, Troyes 102.

« interpellé d'en faire le partage et profit entre eux, comme
« il aura été ensemblement convenu auparavant. » (1).

En dépit des restrictions imposées par les textes de Coutumes, restrictions que Coquille s'efforce sans cesse de tourner, le ménage des champs qu'il nous décrit acquit un tel développement qu'il le compare lui-même aux communautés de village et autant en faut-il dire des communautés limousines que Belleforest nous a dépeintes en ces termes :
« Le pain, la chair, les fruits, le gibier, la venaison et autres
« gentilleses y sont à très bons pris et fait bon vivre à Li-
« moges et, par les pays voisins, à cause que les habitants
« sobres se contentent de peu, ne boivent point de vin,
« guère qu'ès ville et pour ce sont sains, allègres disposés et
« forts, et au reste si bons mesnagers que de peur que les
« maisons ne soient divisées vous verrez aux villages de
« telles familles où un vieillard verra ses enfants jusqu'à la
« quatrième génération venus jusqu'à là que sans dispence
« se peuvent marier les uns avec les autres ayant demouré
« sans faire partage aucuns de leurs biens et j'ay veu de ces
« familles où il y avait plus de cent personnes tous parents
« et vivants en commun tout ainsi qu'en un collège. » (2).

A travers les transformations que les Coutumes ont subies on suit très bien un mouvement général d'hostilité à l'égard des communautés taisibles. D'aucunes qui jusque-là s'étaient montrées accommodantes introduisent dans leur refonte des dispositions sévèrement prohibitives. La Coutume de Mantes en est un exemple comme aussi celle de Melun. L'article CII du texte primitif de 1506 était ainsi conçu : « Item par la dite Coutume aucuns parens ou affins
« peuvent acquerre communauté l'un avec l'autre de meub-
« les et conquêts par paction faite entre eux; ou que par
« an et jour leurs meubles soient meslez et indifféremment,
« debtes et créances si notoirement qu'il soit apparent à un
« chacun. » L'article CCXXIV du texte réformé de 1560 porte au contraire : « Société et communauté de biens ne

(1) Gorze, tit. V, art. 40, cf. Bassigny tit. VI art. 71, Sens. anc. 279, Auxerre anc. 163, nouv. 203.

(2) Belleforest, *Cosmographie*, t. I, p. 214.

« s'acquiert sons couleur qu'aucunes personnes aient fait leur
« demeure ensemble, si elle n'est convenue par exprès
« entre eux, auquel cas aura lieu et non autrement. »

La finalité propre aux communautés ressort dans certaines Coutumes qui parlent d'elles à propos de la mainmorte. C'est le cas pour la Coutume de Bourgogne. Il est spécifié que les mainmortables ne peuvent disposer de leurs biens qu'au profit de personnes communes avec eux (1). Exception n'est faite que pour les enfants au premier degré. La Coutume de Bourbonnais venant encore à renchérir n'admet les enfants que s'ils sont communs et s'ils cohabitent (sauf circonstances extraordinaires telles qu'absence pour service ou pour études). S'il n'y a pas de communs, les biens reviennent au seigneur pour droit d'échute. Coquille nous dit de même qu'en Nivernais sont requises deux conditions pour succéder en bordelage : la première est d'être héritier du défunt bordelier, la seconde d'avoir été au temps de son décès commun avec lui. La communauté n'est considérée en général par rapport au droit d'échute seigneuriale que comme une assurance momentanée. Bourgogne et d'autres Coutumes spécifient qu'au cas où la communauté aurait été rompue l'autorisation du seigneur est nécessaire pour la faire renaitre (2).

C'est sous l'influence encore des communautés que furent créées, à côté des mainmortes serviles, les mainmortes vilaines. En 1459, le clergé et la noblesse de Bourgogne firent rendre un édit interdisant aux cultivateurs sortant des mainmortes de devenir propriétaires de terres s'ils ne s'y constituaient en communauté. Et dans les titres de beaucoup de métayages d'une époque à peine postérieure il est dit que les preneurs ne feront qu'un même feu, pot et chan-teau, et vivront en communauté perpétuelle. Les propriétaires du xvii^e siècle tendent à ériger la communauté en condition de bail dans leurs métayages (3).

(1) Bourgogne 1459, tit. IX art. 13, Le Chastelet-en-Berry, art. xi

(2) Bourgogne 1459, tit. IX, art. 12.

(3) Certaines Coutumes font néanmoins ressortir les entraves imposées aux communautés par l'autorité seigneuriale. « L'homme et femme serf, dit la Coutume de Linières (1539) en son art. iii, peut succéder à son parent estant

Tels furent, dans leurs traits essentiels, les cadres, assez mesquins en somme, imposés par les coutumes aux communautés taisibles, Sous ce régime elles atteignirent la Révolution. Ont-elles, au cours de cette longue période, perdu encore du terrain ? Certes la disparition progressive de la mainmorte devait leur enlever une de leurs raisons d'être. Mais, comme leur unique fin n'était pas d'assurer une protection contre les conséquences de la mainmorte, comme depuis la grande crise soulevée au ^{xv}^e et au ^{xvi}^e siècles dans l'économie nationale, les conditions économiques se maintinrent dans une remarquable constance, cette époque n'a guère assisté à des dissolutions communautaires. Sans doute, une certaine lassitude s'est fait jour à laquelle le « progrès des lumières » n'a pas été étranger. L'individualisme s'est offensé de ces entraves mises à l'initiative et à l'effort personnels, au même moment où Turgot s'efforçait de rendre au commerce l'indépendance. Nous en trouvons l'écho dans un rapport adressé en 1783 à l'assemblée générale du Berry (1). Mais les termes mêmes qui y sont employés nous donnent à penser que les communautés trouvaient encore de très nombreuses applications. On les représente comme une organisation de routine, mais la véhémence des protestations que l'on formule contre elles prouve, par le fait, leur extrême généralité. D'ailleurs, parmi les communautés qui se sont le plus tardivement dissoutes, beaucoup ne remontent pas au-delà du ^{xvi}^e, du ^{xvii}^e ou même du ^{xviii}^e siècles. Il n'y avait donc pas simplement maintien d'un état de choses antérieur et l'institution répondait bien à des nécessités actuelles (2).

« Bourgeois ou de franche condition, et le Bourgeois ne succède au serf son parent, sinon que le dit Bourgeois fust manant et demeurant à l'heure de décès et trespas du dit serf et commun en biens et qu'il se veult rendre de sa condition. — Le Bourgeois homme ou femme franc ne se peut assembler avec les hommes ou femmes serfs, ne pareillement les hommes ou femmes serfs ne peuvent assembler en communauté les uns avec les autres en héritages au préjudice de mon dit seigneur ou de ces dits vavasseurs leurs seigneurs et sans leur confié et vouloir; mais bien se peuvent assembler en tous biens meubles et conquets sans le confié ». — Cf. Rezaÿ, art. viii.

(1) Cité par Daresté de la Chavanne. Cf. 2^{me} partie, chap. iv, et 3^{me} partie, chap. III.

(2) Citons par exemple, dans le Bourbonnais, les Vesvres d'Iseure qui datent de 1611, les Rapiat de Gannat (1631), les Bamillon de Chamilly (1633), les Voisin de Paray-la-Frésil (1667), les Vernois de Lusigny (^{xviii}^e siècle); — dans

Peut-être aussi, en regard de ces doléances dues à quelques esprits éclairés, faut-il mettre l'attendrissement que certaines communautés arrachèrent au XVIII^e siècle sentimental. La communauté auvergnate des Quittard-Pinon, par exemple, communauté d'hommes libres au maître de laquelle Louis XIV avait déjà accordé une décharge fiscale, bénéficiait depuis cette date de la bienveillance à la fois des autorités et des philosophes. Faignet, trésorier de France, dans un article sur les frères Moraves, avait parlé de ce groupement familial, comme il avait cité les Arnaud, les Bonnemoy, les Tournel, les Anglade; Voltaire y avait fait allusion dans le Dictionnaire philosophique. Les associations de ce genre séduisaient certains des partisans de l'esprit nouveau par le communisme volontaire qui était à leur base, par leur tenue morale et le respect qu'elles professaient pour la vieillesse. En revanche, elles paraissaient aux tenants de l'ancien régime une force éminente de conservation sociale et religieuse. Sous Louis XVI, les Pinon occupent, une fois de plus, l'attention publique. L'intendant Chazerat les signale à la bienveillance royale et le roi les gratifie d'une riche ceinture sur laquelle était gravé ce peu littéraire quatrain :

Chazerat de l'Etat obtint cette ceinture,
Les Quittard en sont revêtus,
Elle honore l'agriculture,
Elle est le prix de leurs vertus.

Mais la crise révolutionnaire et la rédaction du Code civil allaient amener pour les communautés une période d'irré-médiable décrépitude.

le Nivernais les Mousnier d'Avril-sur-Loire (1605), les Gilbon de Lucenay-les-Aix (1786), les Gaignon de Bourbon-Lancy (1697), etc. Cf. du Broc de Segange, op. cit., p. 22.

§ 3

DEPUIS LE CODE CIVIL

Les rédacteurs du Code Napoléon ont renchéri sur la sévérité de Pothier à l'égard des communautés. Tout d'abord l'article 1834 reprend les dispositions de l'ordonnance de Moulins et exige, comme on le sait, un écrit pour tout acte portant sur des valeurs supérieures à 150 francs. Une telle prescription, en somme, ne visait que la question de preuve. Les sociétés taisibles auraient pu néanmoins se former. Toutefois, un coup d'œil rapide sur les travaux préparatoires montre qu'il entrait bien dans l'esprit des législateurs d'alors d'atteindre à sa source cette antique institution. Le rapport de Boutteville au Tribunal, en date du 14 ventôse an XII, conclut en ces termes : « Des associations connues de nos aïeux sous le nom de sociétés taisibles et qui se formaient par le seul fait de la cohabitation ne convenant plus depuis longtemps à nos mœurs, le projet a le soin de rappeler le principe général qui veut que toutes conventions pour objet de valeur au-dessus de 150 francs soient rédigées par écrit (1). » Les paroles de Gillet présentant au corps législatif le vœu d'adoption du Tribunal sont encore plus significatives. « La maturité de notre civilisation, prononce-t-il le 17 ventôse an XII, ne permet plus de conserver l'idée de ces usages que comme d'intéressants souvenirs » (2). D'autre part, est-il besoin de remarquer que l'article 815, attribuant à toute indivision un caractère précaire et momentané mettait à la formation des sociétés taisibles un obstacle plus sérieux encore ?

A la vérité, certains corps de justice ont bien formulé des objections. Notons celle du Tribunal d'appel de Paris et celle du Tribunal d'appel de Besançon (3). Il s'était formé dans la

(1) Fenet, *Travaux préparatoires*. T. XIV, p. 406.

(2) Fenet, *Ibid.* p. 420.

(3). Cf Fenet, t. V, p. 279. — T. III, p. 173, sqq.

magistrature, empreinte d'esprit traditionaliste, un courant favorable aux communautés. Nous en retrouvons la trace à travers la jurisprudence du *xix^e* siècle. Plus d'une fois les Cours ont eu à se prononcer sur des associations de ce genre qui avaient survécu à la tourmente révolutionnaire. Elles se sont presque toujours efforcées d'en justifier l'organisation. Un arrêt de la Cour de Bourges (1) rendu à propos de la communauté des Jault en reconnaît la validité. Citons encore un arrêt de la Cour de Besançon relatif aux associations fromagères du Jura; qui se prononce dans le même sens. La deuxième chambre de cette Cour avait, dans un précédent arrêt du 28 décembre 1842, déclaré l'association irrégulière et contraire à la loi. Mais l'arrêt précité de la première chambre en date du 23 avril 1845, réfute le système invoqué (2). Les associations fromagères sont dictées par une impérieuse nécessité économique : il faut, pour fabriquer un seul des fromages dits de Gruyère, une quantité de lait bien supérieure à celle que les intéressés auraient pu posséder à titre individuel. On a affaire à un pays relativement pauvre, où l'élevage et les produits de la laiterie sont la seule ressource.

On a proposé, d'autre part, de reconnaître une société de biens analogue à la communauté taisible dans le concubinage et dans les associations formées en foire entre marchands et producteurs (3). Un certain nombre de décisions ont donné naissance à ce rapprochement. C'est la preuve au moins que les principes des communautés taisibles ne sont point oubliés de ceux qui ont pour mission d'appliquer le droit.

Les communautés se sont maintenues là où les conditions économiques et sociales les favorisaient. Dire, comme on l'a fait, qu'elles ont duré surtout au sein des populations longtemps asservies, n'est pas tout à fait exact, car la communauté des Jault, qui est l'exemple classique d'une longue

(1) 6 mars 1832. Cité par de Cheverry.

(2) Dalloz, 47. 2. 116.

(3) Cf Avallon, 6 juin 51 (D. 54. 2. 84). Paris, 19 août 51 (D. 54. 2. 84). Paris, 13 juin 72 (D. 73. 2. 169). Bordeaux, 19 mars 68 (D. 68. 2. 222). Req. 17 mai 70 (D. 71. 1. 52). Rennes, 19 décembre 33 (S. 52. 2. 209, en note). — Cf. Fenet. Caen, t. III, p. 456; Limoges, t. IV, p. 25. Toulouse, t. V, p. 622, etc,

survivance, s'est développée dans un pays de coutume franche et allodiale. Et la Coutume d'Auvergne n'est pas davantage une Coutume serve; elle a permis cependant aux communautés une longue floraison. Il est plus juste de remarquer qu'on les trouve principalement concentrées dans les parties les plus montagneuses de la France, où l'on vit de l'éleve du bétail, comme aussi chez les populations de pêcheurs des côtes ou des îles de l'Océan (1).

Parfois la survivance de ces communautés tient à des circonstances historiques spéciales. Il en est ainsi pour Fort-Mardyck, organisé par Louis XIV. Le territoire de la commune a été attribué exclusivement à une population d'inscrits maritimes, qu'il s'agissait de fixer en ce point de la côte. Il est la propriété indivise des habitants, dont chacun possède sa propriété privée sous la forme d'un usufruit, transmissible, moyennant certaines conditions, aux héritiers naturels. En l'an 1670, Fort-Mardyck fut ainsi colonisé par des familles de pêcheurs de la Picardie maritime, venues des environs de Montreuil-sur-Mer. Ce sont leurs descendants qui composent aujourd'hui la commune. La concession purement verbale de Louis XIV, reçut confirmation successive-ment en 1769, 1774 et 1785. C'est là un exemple curieux de communisme plutôt municipal que familial (2). Et ce régime ne rejaillit sur les rapports de droit privé que dans une faible mesure. Chaque ménage qui s'établit reçoit un terrain de 22 acres environ, pourvu qu'il remplisse les conditions requises : le mari doit habiter la commune et son nom doit figurer sur les registres de l'inscription maritime de Dunkerque. La partie encore disponible est louée à des habitants du pays ou à des étrangers qui la cultivent. Le prix du fermage était partagé autrefois par tête. Il est versé aujourd'hui dans une caisse publique de Dunkerque, d'où les fonds sont retirés pour acquitter les dépenses votées par le Conseil municipal.

Plus intéressante est la survivance des communautés nivernaises et auvergnates.

(1) Les petites îles d'Houat et d'Hoëdic, près de Groix, en ont conservé la trace.

(2) Cf. A. Marron, *les Jault et les Pêcheurs de Fort-Mardyck*.

La communauté des Jault qui, en 1841, a inspiré à Dupin une lettre fameuse, se recommandait à la fois par son ancienneté et par sa relative richesse. Certes elle n'est pas, comme l'a cru Dupin, la dernière communauté du Nivernais. Elle est, tout au plus, dans cette région, la dernière communauté de paysans cultivant leurs propres terres. Il y a même doute s'il s'agit, comme l'affirme Dupin, d'un bien patrimonial, d'un bien franc ou d'un ancien bien seigneurial tenu en bordelage. La fréquence des bordelages en Nivernais, et l'accord de cette forme de tenure avec des communautés taisibles, ferait plutôt choisir la seconde hypothèse. Quoi qu'il en soit la famille était de condition libre ; et, dès l'origine, la propriété particulière était admise. La communauté se trouvait sur le territoire de la commune de Saint-Benin-des-Bois, canton de Saint-Saulge, arrondissement de Nevers. Au partage, l'actif en bâtiments, cuves, prés, pâtures, vignes et bois se montait à 250.338 francs. A cette date, elle comprenait sept chefs de famille, sept autres hommes majeurs, neuf femmes mariées, douze garçons mineurs et cinq filles, mineures également, en tout quarante individus. C'était, à proprement parler, une association de travail où chacun conservait à part son patrimoine propre (1).

La période de crise se place entre les années 1816 et 1847. Jusqu'en 1816, nulle scission ne s'était produite au sein du groupe. Chaque membre apportait son travail et celui de sa famille. Mais il se réservait un avoir particulier, en même temps que la communauté conjugale dont il pouvait être le chef gardait une certaine autonomie. La collectivité lui donnait la nourriture, le logement et les vêtements pour lui, sa femme et ses enfants, enfin une dot de 1.350 francs pour chacune de ses filles lorsqu'elle venait à se marier et sortait ainsi de la communauté. Les fils devaient, à leur tour, être membres du groupe et jouir des mêmes avantages. En conséquence, le décès d'un membre de la communauté créait seulement au profit de ses enfants le droit de rester dans la commensalité, en continuant, selon leur sexe et leur âge, la

(1) Cf. sur les Jault, Marron, *op. cit.* — Nicolle, *Les communautés de laboureur dans l'ancien droit*. Thèse.

collaboration du père, sans préjudice pour les filles de leur dot de 1.350 francs, si elles se retiraient pour se marier.

La veuve qui se remariait laissait ses enfants aux soins de la communauté, qui les admettait à participer à sa vie. La femme qui épousait un commun versait une somme de 200 francs dans la caisse de la communauté. Les femmes n'étaient donc pas considérées comme membres réguliers de l'association. La communauté obéissait à un chef qui, sous le titre de maître, dirigeait les affaires communes et rendait annuellement compte de sa gestion à ses commettants. Une seule habitation réunissait tous les membres du groupe. Elle se composait d'un chauffoir commun et d'une chambre pour chaque ménage. Les hommes étaient servis en commun à la même table, les femmes et les enfants de chaque famille mangeaient dans la chambre qui leur était destinée.

En 1816, Etienne Lejault, fils de François Lejault, alors maître, se retira volontairement. La communauté, assimilant à une femme le membre inactif qui s'éloignait d'elle, lui alloua une dot de 1.350 francs. En la recevant par acte notarié du 26 septembre, Etienne Lejault déclarait renoncer à tous les droits qui pouvaient lui appartenir dans la communauté. Les termes respectueux dont il use à l'égard de l'association montrent que sa retraite n'était pas le fait d'un rebelle. Mais François Lejault, son fils, attaqua plus tard l'existence même de la communauté en revendiquant sa part des successions paternelle et grand'paternelle. Le Tribunal de Nevers rejeta la demande, motifs pris de la validité des renonciations antérieures. Mais cette première dissension en provoqua d'autres. De nouvelles demandes en partage se produisirent. Les communs instruits de leurs droits réclamaient le bénéfice de l'article 815. Le Tribunal nomma des mandataires pour l'administration provisoire de la communauté. Des arbitres furent ensuite choisis pour liquider une situation complexe. Ces arbitres résumèrent ainsi le point de droit litigieux : ils considéraient que la communauté avait été fondée sous l'influence de l'ancien droit féodal et pour empêcher la réversion au profit du seigneur et certains biens bordeliers. Ceci, par parenthèse, infirme l'assertion de Dupin d'après qui on aurait affaire à une communauté de

propriétaires francs. Quant à l'indication que nous donnent les arbitres d'une origine purement féodale, elle provient d'une référence aux idées les plus couramment admises ; et sur ce point leur témoignage ne possède pas la même valeur. Autant les arbitres peuvent légitimement, appuyés sur leur connaissance de l'histoire locale, rattacher la communauté à un bordelage, autant leur assertion est suspecte lorsqu'ils en font une simple conséquence du droit féodal. Que l'usage Nivernais du bordelage, application particulière du droit seigneurial, ait favorisé l'institution des communautés, ce n'est guère douteux. Mais autre chose est de savoir si la communauté ne s'explique que par des origines féodales. Les arbitres affirment ensuite que la communauté des Jault n'était pas une société universelle, mais une association de travail, une association en participation. Les individus unis pour l'œuvre commune, et cependant dépourvus de droits personnels à l'objet de l'exploitation, conservaient chacun leur patrimoine particulier et ne transmettaient à leurs héritiers que ce patrimoine. Sans doute ce statut aurait pu se briser contre les dispositions du droit nouveau, mais il a pu se maintenir et s'est maintenu en effet par la ferme volonté des parties intéressées et par la pratique constante des traditions reçues. Si au jour de la dissolution la communauté a subsisté sur ses anciennes bases, il faut admettre en conséquence de son statut fondamental que son actif doit profiter seulement à ceux de ses membres qui l'ont fécondée et augmentée par leur collaboration (1). C'est dire que la décision arbitrale consacrait ce principe formulé déjà par Coquille que l'on a égard aux membres d'une communauté en raison du travail qu'ils ont fourni, ou sont destinés à fournir. Le Tribunal arbitral décida que l'ancienne communauté coutumière des Jault a continué de subsister jusqu'au 3 mars 1847 et que jusqu'alors aucun de ses membres n'a eu sur la propriété des biens de cette communauté un droit individuel transmissible.

Ainsi le principe des communautés était sanctionné, qua-

(1) Nous résumons ici en ses traits essentiels la sentence des trois arbitres, Lallier, Cornu, Archambault.

rante-trois ans après la rédaction du Code civil, par une juridiction privée sans doute, mais dont la sentence reçut néanmoins la consécration des Tribunaux. La dissolution opérée par la volonté des partis à cette date du 3 mars 1847 ouvrit un droit de copropriété indivise et une action en partage au profit de chaque chef de famille collaborant effectivement à cette époque ou représentant d'autres collaborateurs. Mais d'autre part une indemnité de 2.415 francs était due à tous les hommes majeurs, et une autre indemnité revenait à chaque enfant âgé de moins de 21 ans ; cette indemnité devait être calculée sur le taux de 115 francs par année de son âge. Enfin, une valeur de 200 francs devait être restituée à chacune des femmes mariées qui avait apporté cette somme lors de son entrée dans la communauté ; toutes charges qui incombait à la masse.

Dans ce même pays de Nivernais des communautés taisibles de fermiers ont subsisté bien après les Jault (1). En 1885, on en comptait encore un grand nombre sur les confins du Morvan. Le canton de Luzy (Nièvre), en possédait une vingtaine et elles étaient beaucoup plus nombreuses dans les cantons d'Issy-l'Évêque, Mesvres, Goulon-sur-Arroux et autres limitrophes (Saône-et-Loire). La seule petite commune de Cuzy, canton d'Issy-l'Évêque, en avait cinq fonctionnant régulièrement ; et pourtant son territoire n'était composé que de quatorze domaines. Dans ces communautés fonctionnait le mécanisme curieux des têtes reposantes ; les membres vieux et infirmes du groupe, impropres par suite au travail, étaient soignés et nourris sans avoir droit au pécule. C'est que les valeurs mobilières dont la société disposait formaient trois catégories de biens : 1^o les capitaux occultes accumulés et grossis par leurs intérêts légaux et les épargnes annuelles — qui sont placés au nom du maître seul ; 2^o les biens de communauté possédés *ut universi* qui sont

(1) Cf. de Cheverry, *Fermiers à communautés taisibles du Nivernais*, in *Ouvriers des Deux-Mondes*, t. V, 1885. L'auteur indique que la longévité des communautés en Nivernais tient à trois causes : 1^o topographie (pays de montagnes, loin des centres industriels, sans contact avec les idées nouvelles) ; 2^o excellence de l'association pour les travaux agricoles ; 3^o sagesse et moralité de certains usages coutumiers parfaitement adaptés à la vie des champs (p. 42).

apparents et qui constituent le matériel d'exploitation ; 3^o les biens propres aux parsonniers et à tous les individus que la communauté englobe : c'est le pécule. Le principe, en somme, est toujours que l'association se fonde sur une coopération réelle. La défaillance au travail fait perdre tout droit aux avantages pécuniaires individuels.

Les communautés comprenaient en général une vingtaine de membres. Dans l'une d'elles, on a relevé 77.000 francs de biens acquis par les copartageants qui les affermaient chacun de leur côté et demeurèrent dans leur exploitation primitive. Leurs revenus appartenaient aux pécules respectifs et restaient étrangers à la communauté qui constituait la source la plus féconde de la fortune. Les dispositions du Code civil et notamment celles du livre IX sur le contrat de société ne recevaient dans ces communautés aucune application. La mort naturelle, non plus qu'avant 1854 la mort civile, ni la volonté d'un ou de plusieurs ne dissolvaient l'association. Un ou plusieurs membres pouvaient disparaître, le corps continuait à vivre. Si un parsonnier désirait se retirer, il était libre ; la communauté lui payait le montant de ses droits dans les deux catégories de biens sociaux. S'il mourait laissant des enfants, rien n'était changé, mais il y avait une tête dormeuse. S'il mourait sans enfants, il ne transmettait rien à personne, la communauté avait simplement une tête de moins.

La communauté étudiée par de Cheverry faisait la distinction de trois budgets rudimentaires : 1^o le budget des fonds latents, 2^o le budget de la communauté, 3^o le budget des pécules. Le premier était gouverné par le maître seul et il ne devait jamais être en déficit. Il se formait en recettes de l'épargne et du capital ancien, des intérêts de ce capital, des ventes de gros bétail, d'un prélèvement sur les récoltes en blé, variant suivant l'abondance de l'année (en moyenne le tiers de la récolte). En dépenses il ne pouvait être grevé que du prix de ferme dû au propriétaire et des gages des domestiques. — Le second comprenait comme actif les deux tiers environ de la valeur de la récolte, laissés libres par le premier, comme aussi le montant de tous les autres produits : pommes de terre, laitage, basse-cour, fruits, vin,

toile, laine. Il devait faire face à toutes les dépenses de la communauté, fermages et gages des gens de service exceptés. — L'actif du troisième budget, dit des pécules, était formé de toute l'épargne du deuxième. Il était variable dans sa quotité annuelle comme les parts. Le père de l'enfant mineur recevait pour lui le pécule. A 21 ans chaque membre de l'association le touchait directement et pouvait en disposer à son gré. Ajoutons qu'à 21 ans révolus, fille, femme, ou homme retirait son droit entier, à 18 ans une moitié, à 15 ans un tiers, à 12 ans un quart et rien au-dessous.

Au cas où les héritiers d'un membre décédé étaient des collatéraux et ne faisaient pas partie de l'association, le maître payait sa part dans les biens apparents et le droit de grains, c'est à dire le pécule de l'année du décès. La communauté subsistait toujours. Si l'héritier processif n'acceptait pas l'offre du maître et assignait en liquidation et partage, il s'exposait à ne rien retirer ou tout au moins fort peu de chose. Car les fonds latents sont placés au nom du maître, sur billets non enregistrés ou sur parole, et lui seul a le secret du placement. Seul, le matériel d'exploitation pouvait être soumis à partage et le plaideur, ses frais payés, ne recueillait qu'une bien faible somme. Aussi traitait-on à l'amiable. La coutume faisait reculer la loi.

Si le maître venait à mourir, aussitôt les capitaux placés sur billets ou sur parole passaient au nom de son successeur élu : Le plus souvent ces fonds étaient prêtés à d'autres communautés pour la formation des cheptels (1).

Les communautés ne furent pas moins tenaces en Auvergne. Les Pinon, les Dunaud, les Sabatier, les Tarentheix, ne se sont séparés qu'au cours du XIX^e siècle. Les Bourgade s'étaient dissous à la veille de la Révolution. Citons encore les Montbardoux-Cathonnet-Guélou. Toutes ces communautés se trouvaient dans la région située entre Clermont et Thiers. Et la communauté Ferrier qui existe

(1) Certaines communautés paraissent même s'être formées dans le cours du XIX^e siècle. — Diverses causes affaiblirent les communautés dans le Nivernais. On a cité comme un des principaux dissolvants l'industrie des nourrices. La cohésion familiale est brisée par l'émigration des femmes à Paris (Cf. *Bulletin de la Société d'Economie sociale*, t. I, p. 100).

encore constitue à elle seule un hameau de la commune d'Escoutoux. Les dissolutions qui sont venues à se produire n'ont pas toujours été régularisées. Il y a ainsi des personnes portées sur les listes électorales avec des impôts appartenant à cinq ou six. La révision des listes en donne parfois des exemples (1).

Certaines de ces communautés étaient installées aux portes et même dans les faubourgs de Thiers. Mais la plupart étaient rurales. Les fameux Quittard-Pinon comptaient encore trente personnes en 1840. Il n'y en avait plus que dix en 1907. D'après une tradition transmise par la « gendresse » du dernier maître, les premiers, les ancêtres, auraient été d'abord charbonniers et auraient défriché, semble-t-il, par une sorte d'écobuage, les hautes futaies qui couvraient les plateaux environnant Pinon. Les forêts sont en effet très denses, à l'heure actuelle encore, au-dessus de Thiers, à Saint-Rémy. Les Pinon durent progressivement arriver, par le déboisement et la culture, à l'appropriation emphytéotique, puis par cession ou achat à la propriété libre, moyennant redevance au seigneur de Thiers (2). Mais ce ne sont là que des traditions orales et l'on sait à quel point la légende est suspecte dans des cercles familiaux de cette nature.

Les familles Auvergnates sujettes à émigrer en raison de la pauvreté du sol natal, transportaient parfois ailleurs leurs habitudes d'association. On a signalé au faubourg Saint-Antoine une communauté formée d'un grand nombre de familles originaires des environs de Thiers. La cohésion du groupe se manifestait jusque dans les actes extérieurs. Le dimanche, on voyait ses membres « d'une allure qui sentait le village » se rendre en procession à la messe de midi (3).

L'Auvergne nous offre un cas privilégié. Mais, alors même que les communautés ne se sont pas conservées

(1) Doniol, *La Basse-Auvergne*, p. 168.

(2) Cf. *Réforme sociale* 1907, p. 610 sqq. — *Bulletin de la Société d'économie sociale*, t. VI, p. 126-160.

(3) *Bulletin de la Société d'économie sociale*, t. VI, p. 157.

ailleurs en tant qu'institution complète, il en subsiste néanmoins certaines habitudes juridiques. On cherche, par un contrat, fait en général à l'occasion d'un mariage, à s'assurer les avantages du groupement coutumier. Les sociétés ainsi créées sont des sociétés de travail, d'où l'on excepte en général les trousseaux, les meubles meublants et le mobilier respectif de chacun des sociétaires. Sur 53 contrats reçus dans la commune de Bellenaves (Allier), de 1900 à 1905, 33 contiennent des sociétés d'industrie et de culture (1). Des actes de ce genre pouvaient faire hésiter l'administration de l'enregistrement. Quels étaient les droits à percevoir? Les agents de l'administration considèrent ces contrats comme des contrats ordinaires de société. Ils perçoivent en conséquence le droit de 0 fr. 20 sur le chiffre porté dans l'évaluation comme représentant le fonds social. Celui-ci comprend les apports mobiliers et immobiliers. En ce qui concerne les honoraires dus au notaire rédacteur, comme le tarif du 25 août 1898 ne prévoit rien de spécial, de même qu'en matière d'enregistrement on continue à percevoir le droit de société. Les ménages en formation s'associent de cette sorte avec les parents du futur.

Le Limousin, comme le Bourbonnais, présente des survivances fragmentaires des communautés d'autrefois. La dot de la bru est touchée moins par son mari que par son beau-père. Les enfants vivent en effet avec les parents du mari et le père gère toutes les affaires de la famille. Il profite des revenus, mais il doit nourrir ses enfants ; et ceux-ci ont un intérêt dans l'exploitation, car il faut que la dot puisse plus tard se retrouver. Cette coutume permet de désintéresser les cadets. A la mort du père, le fils aîné paie à chacun de ses frères la légitime ou la part de l'hérédité qui lui revient, grâce à la dot qui est déjà dans le domaine. Les choses restent ainsi dans le même état qu'avant le partage. Le domaine ne se morcelle pas et les cadets ont leur part de la succession (2).

(1) Auclair. *Les communautés ou sociétés familiales d'industrie et de culture*, pp. 32 et 52.

(1) Cf. René Lafarge, *l'Agriculture en Limousin*, p. 64.

Les contrats passés dans cette province permettent de retrouver des traces suggestives. Ce sont tout d'abord des contrats d'association directe entre étrangers ou entre parents, par exemple entre le père et le fils. Ces sociétés rentrent en général dans le cadre de l'article 1841 du Code civil, car elles ne s'appliquent qu'à certaines choses déterminées et à leur usage. Des associations sont encore jointes parfois à une donation. Enfin, l'on trouve de nombreux contrats de mariage avec clause de société. Les futurs époux s'engagent, par exemple, à faire leur demeure commune avec les parents du marié. Ceux-ci s'obligent de leur côté à les loger, nourrir et entretenir, chauffer, blanchir et éclairer ainsi que leurs descendants, à charge pour les futurs époux de leur apporter le produit de leurs travaux et de l'utiliser de leur mieux au profit de la maison commune (1).

D'ailleurs ce n'est pas seulement dans les contrats, mais encore dans les faits, que l'on retrouve des souvenirs de l'association communautaire. Les métayers Limousins adoptent des organisations assez semblables à celles des fermiers Nivernais. L'école de Le Play trouve ici encore matière à des études critiques et à des apologies (2).

Dans les pays de métayage, il arrive que plusieurs familles louent ensemble une métairie. A signaler aussi la coutume de l'héritier associé, qui s'est maintenue dans une grande partie du Midi. Ce n'est pas autre chose d'ailleurs que l'application spontanée au métayage du système mis en pratique dans les contrats Limousins. Les parents métayers s'associent de leur vivant leur fils aîné avec sa femme qui contribuent avec eux à l'exploitation commune et qui la continuent après leur mort. Les autres enfants sont indemnisés par l'aîné au moyen de soultes. Le principal obstacle que rencontre des associations de ce genre est l'humeur de plus en plus indépendante des belles-filles.

Indépendamment de ces réalisations automatiques, le système des communautés, qui a séduit plus d'un théori-

(1) Cf. Blanc, op. cit., p. 111 sqq.

(2) Cf. l'étude de David intitulée : *Métayer de Corrèze*, in *Ouvriers des Deux-Mondes*, 2^e série, t. V, p. 501.

cien, a été appliqué parfois artificiellement, par voie d'autorité paternelle. Le maréchal Bugeaud chercha à l'introduire en Algérie en constituant une communauté de vétérans. Mais l'essai ne réussit pas. Le groupe périclita par la négligence de ses membres; et le maréchal dut, sur la demande de ses vétérans eux-mêmes, renoncer à maintenir sa création (1).

(1) Cf. *Réforme Sociale*, 1907, p. 627-628.

CHAPITRE III

MODALITÉS ET FONCTIONNEMENT DES COMMUNAUTÉS

§ I

COMPOSITION

Entre quelles personnes la communauté était-elle possible? Son extrême généralité avait été l'objet d'une restriction doctrinale graduelle.

Alors qu'au Moyen-Age, la communauté se révèle dans toutes les classes de la Société, et qu'on en peut retrouver la trace dans certaines particularités du droit seigneurial, à une époque postérieure les auteurs la prohibent entre nobles aussi bien qu'entre prêtres. C'est que la communauté ne répondait plus alors aux mêmes nécessités économiques. Le souvenir seul était resté du résultat juridique auquel elle contribuait. On avait perdu de vue la cause, cette sorte de *Nisa tergo* qui, de toutes pièces, avait formé l'institution. A un examen rétrospectif la marche de l'histoire apparaissait transposée. Ceci explique, entre autres choses, l'exclusive prédominance de la théorie féodale en matière de communauté. Le fait d'ailleurs n'est point isolé et il est plus d'une création de droit dont l'explication se trouve ainsi viciée dans le principe.

Les nobles étaient admis par certaines coutumes à s'associer; ils étaient exclus par d'autres de ce bénéfice. L'exclusion est approuvée par Le Brun, en raison du caractère commercial que revêtent à ses yeux les communautés. Certains commentateurs dont il nous signale l'opinion, proposaient d'élargir l'interprétation de la Coutume lorsqu'elle

paraissait interdire la communauté dans une certaine classe sociale. Ils étaient d'avis que les Coutumes réclamaient avant toute chose l'*animus socialis*, ce qui est affaire d'appréciation pour chaque cas. Mais d'autres préconisaient l'interprétation stricto sensu. La difficulté s'était présentée au sujet de l'article 231 de la Coutume de Poitou. Le Brun se range parmi les partisans du second système (1).

De même en est-il pour les prêtres. « S'ils préfèrent la « fange du commerce à la pureté de leur ministère et si, « non seulement ils demeurent avec des roturiers, confon- « dant avec eux leurs dépenses et leurs revenus, mais « qu'ils profitent de leur trafic et montrent en leurs actions « une espèce d'intérêt, en ce cas l'exception n'a point lieu et « ils sont censés communs et associés. » (2). La participation à la communauté repose ici sur une présomption de mercantilisme qui se tire de l'examen des faits. En dépit de cette demi-hostilité doctrinale, nous connaissons des ecclésiastiques qui furent membres de communautés. Sans doute Legrand d'Anssy nous signale qu'un Pinon, devenu prêtre au XVIII^e siècle, ne faisait plus partie de la communauté. Mais il s'agit précisément d'une époque assez tardive où les communautés tendaient à se dissoudre. En tout cas Bouhier discute pour savoir si le fait d'aller desservir une paroisse rompt la communauté. Et il se prononce pour la négative, car le vicaire n'est pas tenu comme le bénéficiaire d'une cure à la résidence perpétuelle (3). C'est la preuve que des cas de ce genre se présentaient assez souvent dans la pratique.

Dans la coutume d'Angoumois, la majorité de 25 ans est exigée, comme aussi la condition roturière. Mais Vigier relève trois exceptions : 1^o Quand un mineur est marchand, il peut contracter société pour le fait de son négoce. Et il n'est pas en mesure de s'en faire relever puisqu'il s'oblige valablement sur ce sujet. 2^o La société est régulière par le seul fait de son utilité pour le mineur (la loi le présumant majeur en ce cas pour l'intérêt collectif). 3^o Un mineur qui

(1) Le Brun, op. cit., p. 17 sqq.

(2) Le Brun, loc. cit.

(3) Bouhier, op. cit., pp. 515-516.

succède à un majeur avec lequel la société taisible a commencé, aura le choix de se tenir à la société qu'il aura continuée avec lui faute d'inventaire ou bien d'y renoncer (1).

Certains auteurs avaient pensé que l'ordonnance de Moulins et l'ordonnance de 1673 abolissaient les communautés, sinon pour les campagnes, du moins pour les villes. Coquille fut de cet avis, et la règle de l'an et jour ne s'appliquait pas pour lui aux marchands (2). Il fallait entre eux dix ans de cohabitation et de commerce assidu pour que société se formât. Mais c'est attribuer à ces ordonnances une portée fort exagérée. Elles ont modifié les conditions de la preuve, sans porter atteinte à aucune institution spontanée. En fait certaines communautés avaient leur siège dans les villes, telle la communauté citée par Chabrol des trois frères Richard à Ambert.

Les femmes peuvent-elles faire partie des communautés ? La femme de l'associé qui se marie, n'entre pas en chef dans la communauté. La communauté acquise par la femme du fils dans la Coutume de Nivernais est présentée par Coquille comme une disposition singulière qui n'a lieu que dans les maisons de village (3). L'exclusion ordinaire provient de ce que la femme est soumise à la puissance maritale et la solution est la même à l'égard de la femme séparée de biens. La coutume de Bourgogne, après avoir admis le gendre au bénéfice de la communauté, en exclut nommément la bru (4). Le Brun répond négativement à la question qui nous occupe en invoquant la loi 20 au Digeste *pro socio* (XVII, 2) : « Nam socii mei socius meus socius non est », et en tirant argument a contrario de l'article 215 de la Coutume d'Orléans. La femme ne faisait partie que de la communauté conjugale

(1) Vigier, Comm. sur Angoumois, éd. de 1720, p. 161 (Tit. III, art. XLI).

(2) Cf. Le Brun, op. cit., p. 18.

(3) Cf. Coquille, sur Nivernais, chap. xxii, art. 1. — Bourgogne, art. 52. — Cette incapacité des femmes à entrer dans la communauté a laissé, comme nous l'avons vu, des traces chez les Jault. D'autre part, dans les communautés décrites par de Cheverry, la veuve a le choix de rentrer dans la communauté qu'elle a quittée par son mariage, c'est-à-dire chez ses propres parents, ou de rester dans la communauté dont son mari était parsonnier. En d'autres termes elle n'était fixée nulle part. (De Cheverry, art. cit., p. 42).

(4) Bourgogne, art. 52.

d'entre elle et son mari. Les fruits de sa dot seuls tombaient dans la société taisible et elle ne partageait ni les meubles, ni les conquêts de celle-ci. Si la femme était séparée de biens, il semble qu'elle pouvait entrer en communauté. Néanmoins Le Brun préfère l'opinion contraire (1).

A l'égard des frères, les Coutumes se sont montrées assez libérales, et la raison en est dans la parenté qui rattache les communautés aux indivisions successorales. N'oublions pas que Bartole de son côté avait écrit un traité « *De duobus fratribus simul habitantibus* », dont le titre est assez significatif. Il y examine les différentes hypothèses qui peuvent se présenter pour l'administration du patrimoine indivis entre deux frères, selon que nul des frères ne commerce ou que l'un commerce alors que l'autre étudie, etc. D'où des distinctions d'espèces assez nombreuses, car le commerce peut encore se faire des biens communs ou des biens propres. Le droit coutumier n'admettait pas de semblables distinctions. Mais sa bienveillance n'est pas moindre à l'égard de l'association fraternelle. Les conditions qu'il impose sont la majorité, (de 20 ans en général, la liberté, la communauté d'habitation et de vie pendant l'an et jour, l'absence de protestation contraire, l'affection et l'esprit de communauté, le mélange des meubles et acquêts, des contrats passés en nom commun. Naturellement leur assemblage n'est nulle part matériellement exigée, mais c'est ainsi que les théoriciens les énumèrent (2).

Coquille, après s'être demandé si la communauté qui s'acquiert entre frères est de tous biens ou seulement de la négociation exercée, conclut que le consentement présumé ne doit pas être entendu « plus loin que les faits ont été » ; — ce qui indique le souci de ne point trop faillir aux principes romains de la société (3).

Dans les pays qui admettaient à titre exceptionnel la communauté entre frères, quelle solution était applicable

(1) Le Brun, p. 19, sqq. Cf. Montargis, chap. ix art. 2, et le Commentaire de Thaumassière, Dunod, *Observations*, p. 633. — Cf. Bordeaux, anc. art. 56 ; — nouv. 51.

(2) Cf. Dreux, art. 52.

(3) Cf. Le Brun, *loc. cit.*

aux frères utérins? Dunod, qui se satisfait au reste de n'importe quelle parenté lorsque la Coutume ne spécifie pas une catégorie particulière de rapports de famille, admet les frères utérins au bénéfice de la communauté et cite divers arrêts en ce sens (1).

La Coutume de Berry parle de frères et sœurs, et Le Brun pense, en effet, qu'il n'y a pas lieu de s'arrêter à la différence de sexe « car les femmes sont d'assez justes œconomes » (2). Plusieurs Coutumes enfin usent du terme général de personnes.

Les mineurs en droit commun sont exclus, mais il leur reste la faculté de continuer une communauté existante. La communauté étant assimilée à une société, il fallait, en effet, pour y entrer, être capable de contracter. De même, les auteurs appuient sur des textes romains l'exclusion des sourds-muets et des furieux. La Coutume d'Auvergne interdisait même aux malades l'entrée en communauté. Mais cette disposition s'explique par des motifs spéciaux. La Coutume proclamait le principe de la succession ab intestat. Et l'on voulait éviter que le malade ne frustrât ses héritiers naturels par un contrat d'association universelle.

Quant aux enfants, la majorité requise pour qu'ils entrent par tête dans une communauté déjà formée est de douze ans pour les filles et quatorze ans pour les garçons. En réalité ces chiffres sont élevés à treize et quinze ans par application de la coutume de l'an et jour. Néanmoins Coquille trouve fort exagérée une telle disposition. Accorder la communauté aux enfants pubères est une mesure anormale. Toutes les autres Coutumes se contentent de leur faire continuer la communauté « ensemble pour la seule portion du défunt », avec option laissée du reste entre la communauté et le droit héréditaire. Et, de toute manière, selon lui, mieux eût valu dix-huit ans (3). En Auvergne, la majorité qu'exigeait la Coutume était de vingt-cinq ans. L'in-

(1) Dunod, *Mainmorte*, p. 88. — Arrêts des 28 septembre 1661, 20 septembre 1667, 23 juin et 25 septembre 1610, 26 novembre 1646.

(2) Le Brun, *loc. cit.*

(3) Coquille, sur *Nivernais, des Communautés et Associations*, art. 4. — Cf. *Institution au droit des Français*, p. 171, sqq. (Id. de 1608).

fluence du droit romain n'était pas étrangère à cette prescription, que l'on appliquait non seulement aux associations universelles expressément stipulées dont parle la Coutume, mais encore aux communautés tacites. Avant la rédaction de la Coutume, une majorité de douze et quatorze ans suffisait. L'incapacité des mineurs comme des femmes mariées en matière d'association était enseignée par tous les commentateurs.

Dans la grande majorité des cas les communautés n'étaient permises qu'entre parents. D'après les anciennes Coutumes d'Anjou et du Maine, lorsqu'un mineur orphelin de père ou de mère était confié à des étrangers, il n'entrait pas en communauté avec eux de plein droit par an et jour. Mais, arrivé à sa majorité, il avait le choix de se retirer ou de se mettre définitivement en communauté ; et l'on supposait qu'il avait pris ce dernier parti lorsqu'il restait un an et un jour, à partir de sa majorité, sans faire aucune déclaration (1). Le mineur ne pouvait, d'après la même Coutume, être en communauté avec son tuteur (2). Toutefois cette Coutume n'admet pas de communauté entre ascendants et descendants seuls. Mais il suffisait de la présence d'une personne étrangère dans cette communauté pour le valider. Ainsi l'époux resté veuf avec un enfant qui se remariait était alors en communauté avec son enfant, parce que la communauté comprenait en outre le second conjoint, qui était, pour l'enfant, personne étrangère (3). Dès le ^{xiii}e et le ^{xiv}e siècles, le droit commun laissait les communautés se former même entre personnes étrangères. Et les Coutumes, comme celles de Chartres, de Dreux, de Châteauneuf-en-Thimerais (4), de Lorris et de Montargis, qui avaient réagi comme cette tolérance, ne paraissent pas s'adapter aux faits.

Tour à tour ballottée entre la communauté conjugale et la société de commerce, la communauté faisible devait

(1) *Anciennes Coutumes d'Anjou et de Maine*. F. n° 345, t. I, p. 603. I., n° 394, t. III, p. 904. L. n° 281, t. IV, p. 202.

(2) *Ibid.* F. n° 621, t. II, p. 629.

(3) F. n° 625, t. II, p. 630.

(4) Cf. Chartres, Lxi ; Dreux, Lii ; Châteauneuf-en-Thimerais, Lxx.

nécessairement présenter des modalités variables. Ce qu'on peut dire de plus topique à ce sujet, c'est qu'elle régissait de préférence la classe des serfs mainmortables, encore que certaines coutumes aient paru l'écarter précisément pour cette catégorie sociale. Apparence inexacte d'ailleurs, ainsi que l'a montré Le Brun pour la Coutume de Troyes (1). Des restrictions entourent d'ailleurs les communautés des mainmortables : la Coutume de Bourgogne ne les permet qu'entre le père et les enfants de cette condition ou entre les enfants d'un communier décédé et les autres communiens survivants. C'est qu'aussi bien à cette époque le sens des communautés taissables est perdu. Non seulement, on ne se souvient plus que de l'utilité proprement féodale de l'institution. Mais encore, outre l'intérêt seigneurial d'ailleurs mal compris qui peut s'attacher à leur limitation, de fausses assimilations doctrinales concourent au même résultat. On veut à toute force, faire rentrer les communautés dans le cadre des institutions familiales. D'où des entraves imposées à une forme de groupement qui ne dépend sans doute que de nécessités économiques et qui, comme telle, pourrait bien être de tout point étrangère à la famille. Entre communauté et famille, il peut bien y avoir coïncidence fortuite, ou même coïncidence fréquente, sans que les deux organisations se soudent à la même chaîne. Cet effort pour rejoindre des espèces sociales disparates paraît d'ailleurs dicté, beaucoup moins par des raisons d'utilité pratique, de politique juridique en quelque sorte, que par un abus des classifications abstraites et des théories. C'est là un exemple du rôle néfaste qu'ont en droit les systèmes. Et le romanisme n'est pas seul coupable ici. Il s'agit d'une tendance permanente des esprits, qu'il a pu servir, mais qu'il n'a point créée.

(1) Le Brun, *op. cit.*, p. 17.

§ 2

FORMATION

La communauté étant le plus souvent assimilée par les juristes, explicitement ou inconsciemment, à une société commerciale, un apport était indispensable pour la constituer, Beaumanoir en signalait déjà la nécessité : « Il est bien
« résons que cil qui n'apporte riens en compaignie ne puist
« riens demander par reson de compaignie. Donques si
« j'ai mes enfans avec moi qui n'ont point mère et je ne
« prens rien de le partie lor mère, ne ne melle rien avec le
« mien, compaignie ne se fet point ; et aussi d'autres per-
« sonnes qui sont avec moi, s'ils n'i apportent meubles ou
« issues d'héritages, lesquex je melle avec le mien, ne
« puent riens demander par reson de compaignie combien
« qu'ils soient aveques moi manant ; car qui riens ne met
« en compaignie, riens n'i doit penre. » (1)

C'est que la communauté, dans le cadre des institutions du droit privé, se prêtait à des fraudes qu'il était opportun d'enrayer. La société ainsi créée pouvait n'être que fac-tice et ne viser qu'à l'enrichissement d'un individu au détri-ment d'un autre. Il faut que la communauté se justifie, soit dans sa cause, par les besoins économiques auxquels elle répond et par la coopération harmonieuse qu'elle établit, soit dans sa fin, en assurant par exemple, l'administration du patrimoine d'un mineur, irréalisable par d'autres voies. Lorsque l'accord effectif des activités saute aux yeux, Beau-manoir réduit même en conformité avec ces principes les conditions de durée que l'usage général impose ; — tout aussi bien que s'il y avait eu convention expresse : « Nus ne
« pot demander par reson de compaignie combien que li
« bien soient mellé ensanlle s'ils n'ont esté au moins en-
« sanlle an et jour, si ce n'est ains l'on s'accompaigne par

(1) Beaumanoir, p. 314.

« convenence ou par marceandise ; car en ces deux cas se
« fet la compaignie si tost comme la marceandise est ache-
« tée. » (1).

La seconde condition est, comme on le voit, la mise en commun, réellement effectuée, de ces apports, et pendant un certain temps. Les deux circonstances doivent être d'ailleurs distinguées abstraitement et le sont en fait par les auteurs. Vigier enseigne par exemple que la condition de durée se superpose à la condition primordiale du mélange des biens. A la veille de l'ordonnance de 1566 qui allait porter un trouble si grave dans l'organisation des communautés faisibles, Masuer et Chassanaeus résument ainsi les exigences couramment admises en matière de formation de communauté. « Quidam tamen, dit le premier, sunt
« conditionati et de manus mortua, quorum frater, non
« succedit fratri nisi fuerint conjuncti re et verbis, id est
« nisi fuerint communes in bonis et ejusdem domicilii. » (2). Le second corrobore ces expressions : « Alii sunt homines
« de manus mortua et sunt hi quibus de consuetudine
« domini succedunt quando moriuntur sine liberis vel paren-
« tibus existentibus in communione cum iis. » Et plus loin :
« Pone quod pater aliquis habeat filium legitimum et natu-
« ralem qui tamen non habitat secum sed seorsum et sepa-
« ratim : an succedat patri an verò dominus ? Videtur per
« textum nostrum quod non succedat, eo quod est partitus,
« divisus et separatus a patre (3)... »

C'est dire que l'identité de domicile était le signe extérieur le plus apparent de la communauté. Coquille se fonde même sur la réalisation de cette circonstance, accompagnée de mélange effectif des biens, pour étendre la communauté aux individus qui ne sont pas frères. « Consensus non minus facto quam verbis demonstratur ». (4).

Les interprètes du droit coutumier se sont montrés assez larges en ce qui concerne la traduction pratique à donner de ces mots : confusion de domicile. Notons d'abord que

(1) P. 315.

(2) Tit. XXXIII, § 20.

(3) Chassanaeus, *In consuetudines ducatus Burgundiæ*, ix, art. 18 et 20.

(4) Coquille, sur *Nivernais*, tit. des comm. et assoc., art. 1).

l'étymologie du terme compagnie n'a pas manqué d'être relevée par les auteurs. « Elle (la Coutume) nous dit Dunod, « parle de pain, parce que c'est l'aliment le plus commun et « le plus nécessaire à la vie, dont la communion est propre à marquer une société. La Coutume parle aussi du feu « parce que c'est le lieu principal de la maison (1). » Il faut en effet une existence à frais communs, à un pot, à un sel et à un pain, qui sert à révéler la collocation dans une même demeure. Mais ce n'est pas d'une « habitation purement matérielle », qu'il peut être question, « comme de demeurer sous le même toit et dans la même maison ». C'est d'une « habitation formelle, causée par la communion des biens et communication du travail, du revenu et de l'industrie, dont l'effet est de vivre aux frais de la communion » (2). Lorsque les Coutumes déclarent encore par exemple que le feu et le pain partent l'homme de morte-main, elles veulent dire que c'est la dépense commune, la nourriture et l'entretien à frais communs qui caractérisent la société des mainmortables vivant dans la même maison. Bien qu'habitant la même maison, les gens de mainmorte peuvent n'être pas communistes, car c'est le feu et le pain qui partent l'homme de mainmorte.

Alors que les communautés ou sociétés tacites du droit romain demandaient que la codemeurance et le mélange des biens eussent duré pendant dix années, l'an et jour suffisaient aux communautés coutumières. Au dire de certains auteurs cités par Dunod et empreint de romanisme, ce terme devait être de trente ans ou au moins de dix ans. La communauté rétroagissait d'ailleurs au jour de l'assemblage de ses éléments.

L'absence occasionnelle d'un communier ne rompt pas la communauté, qu'il s'agisse de ministère, d'études, de service. — D'autre part, la communion peut-elle être censée rompue si l'un des communiens contracte une nouvelle communauté avec quelque autre, ce qui arrivait parfois surtout quant après la mort de l'un des conjoints le survivant passait à de secondes noces ? Or, Bouhier nous rapporte

(1) Dunod, *Mainmorte*, p. 90.

(2) Id., p. 105, sqq.

que Grivel, après avoir longuement et sagement traité cette question, a signalé quelques arrêts du Parlement de Franche-Comté, selon lesquels cette nouvelle association ne rompait point la première. Malgré les critiques de Bouhier une telle jurisprudence était encore en vigueur en Franche-Comté à son époque, pourvu que les communiers ne fussent point séparés d'habitation. Ce qui indique assez le prix attaché à la codemeurance (1).

Lorsque plusieurs personnes voulaient vivre en commun sans pour cela former ensemble une société, elles devaient toutes en convenir expressément et par écrit, comme ces trois chanoines d'Auxerre, Louis et Gaspard Damy et Droin-Chavenaud qui, dans un acte notarié de 1603, déclaraient que « malgré leur demeure en commun dans la même maison et vivans à une mesme table, à commung pot et sel, « ce qu'ils espèrent aydant Dieu, continuer à l'avenir, il « n'existait entre eux aucune communauté de meubles et de « conquests » (2). Il était même prudent, après avoir fait dresser un acte par devant notaire, de le faire publier, pour prévenir toute contestation, à l'issue de la messe paroissiale. Au reste Beaumanoir nous avait déjà prévenu de l'opportunité d'une publicité analogue. « Cil qui veut metre entor « soi son povre parent pour cause de pitié, en tele manière « que compaignie ne se fasse pas, doit prendre son cors tant « solement, sans meller cozes qu'il ait avecques les siens. « Et s'il est sous aagé, il doit monstrier au Segneur desoz « qui il est conquans et levans, et en la présence de deus ou « de trois des plus prochains parens à l'enfant, et dire : « Sire « je apel tel enfant entor moi por Dieu, et voit que soy « saciés que je ne voil que pour li tenir, il me punst rien « demander pour reson de compaignie ; car je ne voil pas, « tant poi comme il a meller aveques le mien si ce n'est en « tele manière que les soies cozes ne soient baillies par voz « et par ses amis, par certain pris d'argent ; lequel pris « d'argent je li soie tenus à rendre tant solement ou à metre

(1) Bouhier, op. cit., p. 520, sqq.

(2) Drot, *Recueil de documents, tirés des archives départementales de l'Yonne*, p. 531.

« en son porfit » ; qui en ceste manière le fit, il est hors de
« péril de compaignie. Encore pot on bien appeler entor soi
« en autre manière sans péril. Si comme quant on ne melle
« nus des biens ensanlle, ou quant on tient par certain loier.
« Si comme il avient que uns hons va manoir aveques un autre
« et convenance à paier certain nombre d'argent por ses des-
« pens et set bien au sien asener, si ques il ne paie à celui
« avec qui il est, fors que ce qui li est enconvencié : en
« toutes tex manières ne pot en demander par reson de
« compaignie » (1).

La communauté tacite étant fondée sur une présomption, la présomption contraire doit en faire juger autrement ; et les auteurs nous invitent sur ce point à des estimations d'espèces. Il y aura présomption contraire, par exemple, dans le cas de communauté continuée, si un tuteur ad hoc ou un curateur a été nommé pour faire inventaire des biens.

Sur quels biens doit porter la mise en commun prévue par l'usage ? Les communautés de familles furent d'abord, on le sait, universelles et de tous biens. Au xiv^e siècle nous voyons, dans le Grand Coutumier, le patrimoine des sociétés taisibles limité aux meubles et aux conquêts. Et cette règle resta en vigueur. Toutefois l'état antérieur du droit a laissé des traces nombreuses. Masuer, Le Brun nous en donnent des preuves. Les nouvelles coutumes locales de Berry, et même quelques autres, au xvi^e siècle, parlent dans le même sens. Ces Coutumes étaient celles d'Auvergne et de Bourgogne ; (il faut mettre à part la fraction du duché soumise à la Coutume de Savoie).

Balde nous atteste pour l'Italie l'universalité de la mise en commun primitive. Et nous voyons que cette pratique était également répandue en Suisse à l'origine. En l'absence de conventions contraires, la communauté portait à Neuchâtel sur la totalité des meubles et immeubles appartenant aux indivis (2). Le Brun rapportait au xviii^e siècle que, selon plusieurs jurisconsultes, le fait d'avoir une habitation unique et de vivre en commun sans se rendre de comptes empor-

(1) P. 306-307.

(2) Cf. Calame, *Coutume Neuchâteloise*, p. 398.

taut la présomption d'une association omnium bonorum. Chabrol, commentant la Coutume d'Auvergne où la communauté universelle était admise, s'exprimait ainsi : « Si on
« exceptait de l'association certaines portions des biens pré-
« sents ou même des profits et des biens à venir, l'associa-
« tion dégénérerait en société particulière, et elle ne serait
« pas susceptible de convention de succéder que notre
« Coutume n'a admise qu'en faveur d'une association uni-
« verselle ».

Très nombreuses furent les Coutumes qui réduisirent les biens de la communauté aux meubles apportés par les parties et aux conquêts faits pendant son existence (1). Certaines coutumes exigèrent une convention spéciale pour la mise en commun des immeubles. En tout cas, Bouhier est seul d'avis parmi les Bourguignons que pour contracter une communauté entre mainmortables, le mélange des revenus suffit (2). Bouhier constate, en effet, que la Coutume parle seulement de communion de biens et de gens communs en biens ; mais elle n'explique pas si cette communauté doit être universelle ou si elle peut porter seulement sur certains biens. Une interprétation a été donnée en ces termes par les rédacteur des cahiers de réformation : « Et s'entend la
« dite communion de tous biens, encore qu'il fût convenu
« entre eux qu'en venant au partage il y aurait inégalité de
« portions entre eux ». Explication que Bouhier se refuse à considérer comme absolument juste. Car, régulièrement, la communion de tous biens comprend une communication entière entre tous les associés de la propriété ainsi que des revenus des biens de chacun d'eux, et même de ce qu'il leur arrive par succession, donation ou legs. Or, encore qu'une telle communauté puisse se contracter entre les gens de mainmorte, elle n'est pas néanmoins nécessaire. Et il suffit qu'on comprenne le produit de leurs revenus, soit présents ou à venir, joint à celui de leur travail et de leur industrie ; chacun d'eux retenant la propriété de ce qui lui appartient

(1) Cf. Aurox des Pommières, *Coutumes générales et locales du pays et duché de Bourbonnais*, Paris, 1732, p. 428.

(2) Cf. *Observ.* t. II, p. 507, sqq.

pour la prélever, en cas de partage, sur les biens de la communauté. « Il semble à la vérité que les cayers dont je viens
« de faire mention, le supposent de la sorte en parlant de
« l'inégalité des portions des comuniers venant à par-
« tage. Mais il faut prendre garde qu'ils ne font cette suppo-
« sition qu'en cas qu'il y ait une convention d'inégalité. Et
« cependant quand il n'y en aurait point, ces portions ne
« sauraient être égales, à moins que les associez n'ayent mis
« chacun dans la société autant de fonds l'un que l'autre,
« ce qui arrive rarement, ou qu'ils n'ayent voulu parler de
« l'inégalité des parts dans le produit des profits de la
« communion. »

L'association de tous biens comprend-elle les successions à échoir lorsqu'il n'est parlé expressément de biens présents et à venir, cas assez ordinaire, au dire de Coquille, dans les contrats de mariages rustiques? Coquille remarque à ce propos que les contrats portent surtout mention des biens, meubles et immeubles, à faire. On a donc égard au ministère des personnes. Au contraire, les successions adviennent « sans le labeur, industrie ny opération des
« personnes » (1). Le texte de Coquille est surtout intéressant par la fréquence qu'il signale des communautés universelles. En dépit de cette fréquence pratique, la communauté universelle lui apparaît comme exceptionnelle en droit et il s'appuie sur ces considérations pour en écarter la transmission aux héritiers qui n'ont pas contracté. « Cette communauté est extraordinaire et non accoutumée.... pourquoy
« je dis que la continuation des sociétés est seulement pour
« les biens qui, ordinairement, sont communicables :
« meubles faits, meubles et conquets à faire ». C'est toujours, en somme, le caractère familial et domestique de la communauté qui est invoqué.

Les Coutumes de Troyes, de Poitou, de Sens, de Bourbonnais, d'Auxerre, de Nivernais, de Berry, énumèrent les biens qui peuvent entrer en communauté sans parler des immeubles propres. Pour la Bourgogne, au contraire, c'est une société de tous biens, au moins quant aux fruits, car la

(1) Cf. Coquille, *Questions et réponses sur les Coutumes*, quest. xcviij.

nu-propriété même des immeubles acquis par succession ou donation en est exclue (1).

L'usage d'un écrit en matière d'association tendait à se répandre lorsque des textes légaux l'imposèrent. La nécessité économique qui avait créé les communautés se relâchait. Les parsonniers ne voulaient s'engager qu'à coup sûr. L'article 2 du titre 20 des faits qui visent en preuve vocale ou littérale de l'ordonnance de 1673 corrobore les dispositions arrêtées précédemment par l'article 54 de l'Ordonnance de Moulins (2).

Ces textes ont-ils supprimé les communautés faisibles ? Mais qui ne voit qu'ils ne visent que la manière d'administrer la preuve ? Et c'est bien ainsi qu'ils furent en général interprétés. Ceux mêmes qui penchaient pour la suppression en limitaient les effets aux villes et n'appliquaient l'édit de Moulins qu'aux bourgeois « qui doivent le sçavoir ou « cultiver ceux qui le sçavent ». Au contraire, ils pensaient que le mélange des biens pouvait suppléer aux actes écrits entre personnes rustiques, car il semblait qu'il fût indispensable d'accorder cela à l'usage des champs où les communautés étaient si fréquentes.

Remarquons que la nécessité d'un écrit s'est imposée ailleurs qu'en France dans des conditions analogues. Ce qui montre bien que l'intervention du pouvoir central n'a fait que constater et sanctionner un usage existant. Mais cette nécessité, en Suisse notamment, se fait jour beaucoup plus tard.

Un certain nombre de Coutumes prirent texte de l'appa-

(1) Dunod, *Observations*, p. 638.

(2) Ordonnance de Moulins, 1566, art. 54. « Pour obuier à la multiplication
« des faicts, que lon a veu cy deuant estre mis en auant en iugement, subiects
« à preuve de tesmoings, et reproches d'iceux dont aduiennent plusieurs incon-
« nuenies et innolution de procès : Auons ordonné et ordonnons que d'ores-
« naut de toutes choses excédans la somme ou valeur de cent livres pour
« une fois payer, seront passez contracts par devant notaires et tesmoings :
« par lesquels contracts seulement sera faite et receuë toute preuue desdictes
« matières, sans recevoir aucune preuue par tesmoings, outre le contenu au
« contract, ne sur ce qui feroit allégué auoir esté dict, ou conuenu auât ice-
« luy lors et depuis. En quoy n'entendons exclurre les preuues des conuen-
« tions particulieres, et autres qui seroient faictes par les parties sous leurs
« seings, seaux et escritures priuées. »

rente prohibition et la développèrent dans leurs articles : celles de Laon, Reims, Châlons, Melun, Orléans, Grand Perche, Lorraine, Loudunois, Maine et Anjou. D'autres, ainsi que nous l'avons noté déjà, se bornerait à préciser certaines restrictions : de ce nombre Montargis, Dreux, Chartres, Bourbonnais.

§ 3

FONCTIONNEMENT

La communauté s'administre par l'organe d'un chef élu. Le principe d'hérédité n'a pas tardé à être écarté ici, à supposer qu'il ait jamais prévalu. La société économique, pour suivre la réalisation de certaines fins chrématistiques déterminées, a primé la société familiale.

On a cherché à rattacher ces gérants communautaires aux maires dont nous parlent les textes de l'époque franque. Le Polyptique d'Irminon cite, par exemple, un certain Froldus, *colonus et major* (1). Le Cartulaire de Saint-Père de Chartres nous dit : « Legardis majorissa cum Goffredo filio » suo dedit Sancto Romano pro anima filiae suae Richeldis « quatuor denarios de censu pratorum de Crocheto (2) ». Ailleurs, dans un acte de fondation de messes, est mentionnée au nombre des témoins, une « Legardis majorissa Campi Fauni » (3). Ailleurs encore, dans un affranchissement fait par les moines, figure Landricus majorissa de Roses (4). Le capitulaire de Villis parle, lui aussi, des *maiores* et les rapproche des *forestarii*, des *poledrarii*, des *cellerarii*, des *decani*, etc... (5).

Il y a quelque chose d'aventureux à rapprocher l'administrateur d'une communauté qui ne remplit qu'une fonc-

(1) *Polyptique d'Irminon*, t. II, p. 38, V. 3, t. II, p. 6, II, 2.

(2) *Cartulaire de Saint Père de Chartres*, p. 476.

(3) P. 666.

(4) P. 674.

(5) *Capitulaire de Villis*, 10.

tion économique, de ces instruments, même obscurs, de l'autorité publique. Le *major*, d'ailleurs, n'est lui-même que l'ancien *villicus*, sorte d'intendant, de régisseur préposé à la direction des esclaves et à l'organisation culturelle du domaine. Le *villicus* de l'époque gallo-romaine, devenu chez les Francs un personnage de second plan avait vu son influence s'accroître sous Charlemagne. Echappé au colonat, affranchi, il voulut transmettre à ses descendants la charge qu'il ne détenait qu'à titre précaire et viager. Au ^{xiii}e siècle, le morcellement opéré dans le domaine a permis de consommer cette usurpation. Les guerres civiles vont venir et l'affranchissement des communes. D'ordre privé, à l'origine, les attributions des maires ressortirent en fin de compte à l'administration publique.

Mais la filiation, très délicate à établir entre les maires intendants et les maires magistrats municipaux, devient tout à fait problématique lorsqu'il s'agit des maires de l'époque franque d'une part, et des maires de communautés de l'autre, et il ne paraît y avoir ici rien de plus qu'une analogie, peut-être due à une identité d'origine.

Il est possible que le chef de la communauté ait été d'abord désigné par le seigneur. Au temps de Coquille, il était élu par les parsonniers. De même, en Russie, la communauté familiale est gouvernée par un père et une mère électifs. C'est le dimanche, à la sortie de la messe, qu'il était procédé, en cas de vacance, à la désignation du maître. Ce trait rapprochait les communautés familiales des communautés de village dont les assemblées générales se tenaient dans des circonstances identiques. Le chef était élu à la majorité des voix. Ses fonctions étaient temporaires en droit. Mais la destitution demeurait exceptionnelle en fait. On ne cite chez les Pinon qu'un exemple de maître déposé. Coquille remarque qu'au contraire de la femme qui ne peut se soustraire à la puissance maritale, le parsonnier peut, quand il le veut, « contrôler » la maîtrise ou même la contredire et la révoquer (1).

Assez souvent, la nomination d'un nouveau maître étant

(1) Coquille, *Questions et réponses sur les Coutumes*, quest. LXXXVII.

toujours une occasion solennelle, un acte était rédigé en cet honneur. Nous en possédons un, qui se rapporte aux Quittard-Pinon : « Aujourd'hui 13 mars 1778, après-midi, devant
« les notaires royaux (Grangeon et Gourbine) en la séné-
« chaussee d'Auvergne, soussignés, ont comparu : Genès
» Quittard-Pinon fils à défunt Blaize ; autre Annet Quittard-
« Pinon fils à défunt François ; tous consorts, laboureurs,
« habitants du lieu de Pinon, paroisse de Saint-Genès de la
« ville de Thiers, lesquels nous ont dit que la mort leur
« ayant enlevé autre Annet Quittard-Pinon, fils à défunt
« Genès, chef de la communauté et en gérant les affaires,
« ils désiraient s'en choisir un autre, nous réquerant de
« leur en donner acte ; en conséquence les dits Quittard-
« Pinon, cy présents, ayant conféré ensemble nous ont dit
« qu'ils nomment pour chef de leur communauté la per-
« sonne du dit Annet Quittard-Pinon, fils à défunt Antoine,
« auquel ils donnent pouvoir de gérer, gouverner et admi-
« nistrer tous les biens communs, toucher et recevoir les
« fruits et revenus, payer les rentes et généralement faire,
« par le dit Annet Quittard-Pinon, tout ce qu'il jugera
« nécessaire pour la rentrée des revenus et fruits communs,
« ainsi que pour l'acquit des charges passives, s'en rappor-
« tant à sa bonne administration, sans qu'il puisse faire un
« emprunt au-delà de la somme de cent livres sans le con-
« sentement des autres consorts. Et ont aussi les compa-
« rants nommé pour maîtresse de la dite communauté,
« relativement au ménage et à l'intérieur du domestique,
« la personne d'Antoinette Quittard-Terme, femme à Genès-
« Quittard-Pinon, fils au dit Genès, un des comparants, à
« laquelle ils donnent tous pouvoirs nécessaires et relatifs
« à la dite charge, laquelle la dite Quittard-Terme a accep-
« tée, de même que le dit Quittard-Pinon. Ainsi fait et passé
« au dit lieu de Pinon, les dits jour et an que dessus, en
« présence de Genès Quittard-Pinon, prêtre, chanoine, du
« chapitre de Saint-Genès de la ville de Thiers, y habitant,
« parent de toutes les parties ; de Messire Joseph Delotz,
« bachelier en théologie, prêtre et curé de la paroisse de
« Saint-Genès de la ville de Thiers, y habitant, et Messire
« Antoine Chavoux, prêtre et chanoine de la ville de Thiers

« y habitant ; et de Genès Quittard-Pinon, fils du dit Genès, « laboureur, habitant du dit lieu de Pinon... lesquels ont « signé avec toutes les parties, à la réserve de la dite Antoinette Quittard-Terme, qui a déclaré ne savoir signer, et « ce sommée et requise. A Thiers le 26 mars 1778. Signé : « Grangeon. » (1).

La maîtresse adjointe, dans toutes les provinces, au maître ne pouvait être en général ni sa femme, ni sa sœur, ni sa mère. Il en était ainsi chez les Pinon, où la « monitrice » était presque toujours choisie dans une branche collatérale. C'est le contraire qui a lieu dans la zadruga serbe où maître et maîtresse sont d'ordinaire un couple de gens mariés. Dans les modernes communautés nivernaises, cette prohibition a subsisté. Il est conforme à un usage traditionnel que le maître et la maîtresse ne soient point mari et femme. Toutefois, lorsqu'une communauté devient trop nombreuse et qu'elle essaime, un père et une mère se détachent de la communauté principale, et ils deviennent dans ce cas maître et maîtresse du nouvel essaim qu'ils conduisent dans un lieu différent (2).

On voit par le texte que nous avons cité que la maîtresse pouvait être élue comme le maître. Sur ce point les témoignages des historiens de l'Auvergne sont concordants. Mais peut-être la maîtresse était-elle parfois choisie par le « mouistre » à son entrée en fonctions. Certains auteurs d'autre part pensent que la maîtresse était désignée par le seul suffrage des femmes. Mais c'est attribuer à l'élément féminin une plus grande indépendance que les faits constatés ne semblent le permettre.

Le maître, en tant que mandataire de la communauté, assumait tout d'abord des fonctions honorifiques. Il représentait le groupe dans les fêtes civiles et religieuses. Il tenait la bannière aux processions. Dans les communautés auvergnates, il portait sur le grand tablier de toile blanche du tra-

(1) Cf. *Bulletin de la Société d'Economie sociale*, t. VI, p. 144, sqq.

(2) Cf. de Cheverry, art. cit., p. 41. — Dans les communautés que décrit l'auteur, les suffrages, à moins d'incapacité notoire ou de minorité, appelaient à la maîtrise le fils du maître décédé. Le respect pour l'aïnesse était même si grand que la minorité n'était pas toujours un obstacle à l'exercice de la maîtrise. L'auteur cite un jeune homme de 18 ans élu chef d'une communauté.

vail, la ceinture de laine rouge et verte, symbole communautaire dont lui seul avait le droit de se parer (1).

Les comptes étaient rendus par des gérants à des époques variables. En Auvergne, on trouve deux dates fixes : le 24 juin et le 11 novembre. D'une manière générale, il était admis que les parsonniers pouvaient, à défaut destipulation contraire, exiger une reddition de comptes annuelle. La Coutume de Bayonne allait même jusqu'à décider que l'administrateur devait analyser sa gestion deux jours après la demande, pourvu qu'il fût sur place, et, en cas d'absence, incontinent après son retour. Cela ne s'entendait au surplus que des comptes amiables et non des comptes en justice qui pouvaient être exigés pendant trente ans après la dissolution de la société. En règle générale, tout commun ou associé ayant géré pour la communauté ou société, même momentanément, était tenu de rendre compte, si on ne l'en faisait quitte ou s'il n'avait prescrit. Les comptes étaient d'ailleurs susceptibles de révision.

Le maître tenait donc ses pouvoirs d'une délégation. Et, dans la pratique, les communautés étaient administrées par voie d'entente amiable entre les parsonniers et lui. Jamais une décision grave n'était prise sans que les membres du groupe fussent réunis et consultés, même si le maître eût pu légitimement en assumer l'initiative. La faible étendue de la plupart des communautés se prêtait à cette espèce de referendum amiable. Le maître dirigeait surtout le travail et il était investi de certains privilèges apparents, propres à relever son prestige. C'est ainsi qu'il mangeait, le plus souvent, à une table séparée, avec son aide. Mais, en principe, le consentement de tous les communistes était nécessaire pour tous les actes qui engageaient la communauté. Au moins, le maître s'aide-t-il des avis de son successeur éventuel et des membres les plus intelligents de l'association. Il est à signaler que dans les communautés russes l'esprit d'égalité est plus marqué que dans les anciennes communautés françaises ; une semblable hiérarchie ne trouve pas d'application (2).

(1) Donial, *La Basse Auvergne*, p. 177.

(2) Cf. L'étude de Le Play, *Ouvriers Européens*, t. V. intitulé *Manœuvre agriculteur du Morvan*.

Selon la règle générale, un associé n'obligeait point les autres en contractant. Exception avait lieu à l'égard des maîtres, et aussi en ce qui touchait aux obligations contractées pour le fait du commerce ordinaire de la communauté. Il y avait là matière à appréciation pour chaque espèce. Le facteur ou agent de la communauté avait presque les mêmes droits ou les mêmes pouvoirs que le chef ou maître en titre (1).

L'obligation qui incombait aux parsonniers en conséquence des engagements du maître était-elle solidaire ? Le Brun tirant argument du droit romain se prononce pour l'affirmative (2).

L'associé qui gérait pour la communauté n'était pas tenu d'une diligence aussi exacte que celle d'un bon père de famille, car il était considéré, comme intéressé personnellement, à la prospérité des affaires sociales. Beaumanoir nous prévient que le compagnon ne répond pas de sa négligence, car « on doit croire que nul ne fait volontiers son damage à escient » Et ce lui est une raison de plus de mettre en garde contre des associations irréfléchies (3).

Le maître autorisait les mariages, fixait le montant des dots lorsqu'il n'était pas déterminé par un usage invariable. Lorsque la société ou communauté était de tous biens, les dots à donner aux filles étaient à la charge des communs. Ainsi en décide Le Brun qui donne une solution contraire en ce qui concerne la communauté de meubles et de conquêts. Il se range ici à l'opinion de Dumoulin. La dot, tenant lieu de légitime, doit s'imputer sur la part du père. Ce fut même pour Dumoulin l'objet d'une controverse assez vive,

(1) La Coutume de Berry nous apprend que le maître seul pouvait engager la société (tit. VIII, art. 22). Mais pour une aliénation il fallait le consentement des associés. Pareille solution est d'ailleurs appliquée dans les *zadrugas* serbes. Coquille remarque que si les contrats faits par les administrateurs des communautés pour les meubles qui les composent nuisent et profitent à tous les associés, la Coutume nivernaise au moins ajoute « pour le fait de la communauté », ce qui semble introduire une limitation des pouvoirs de l'administrateur qui est conforme à l'esprit du droit romain.

(2) Le Brun, op. cit., p. 34.

(3) Pp. 320-324.

d'autres soutenant que la dot était imputable sur les fonds communs (1).

Par la raison contraire, les frais d'études des enfants étaient à la charge de la société, au moins pour Le Brun, car la solution n'était pas universellement admise. Ces frais ne s'imputaient pas, en effet, sur la portion héréditaire de chacun, encore moins sur la légitime. D'ailleurs ils reentraient dans les dépenses de nourriture et d'éducation. Dans les communautés nivernaises modernes, le groupe n'allouait aucune somme pour l'instruction de ses membres. Au contraire, dans les zadrugas serbes, le principe est appliqué à la rigueur ; et, pour si élevées que soient les études des enfants, il incombe toujours à la communauté d'y subvenir.

Quant aux pouvoirs proprement économiques du maître, Coquille les définit en ces termes : « L'ancienne œconomie
« des maisons village en ce païs est que tous les parsonniers
« élisent l'un d'entre eux pour mestre et gouverneur, qui
« commande aux autres, qui est le premier assis à table,
« *qui va aux foires et marchez et autres affaires de la*
« *maison et seul est nommé ès roolles des tailles du Roy.* Par
« la Coustume, au titre des communautéz, art. 5, se dit qu'il
« peut agir seul ou estre convenu pour tous les autres ès
« actions personnelles mobilières et actions possessoires,
« pour héritages particuliers et non en un possessoire d'hé-
« rédité, ubi magis est quætio juris quam facti ; ny aussi ès
« actions personnelles dont l'exécution peut emporter alié-
« nation de la propriété des héritages. Car pour le général
« tel mestre est seulement administrateur et non seigneur.
« Pourquoi se dit, quand il fait des debtes mobilières, qu'il
« oblige tous ses parsonniers ; et ainsi vulgairement se pra-
« tique. Mais par raison, il ne le faut pas dire indistinc-
« tement ; et, outre que la raison fondée en droict y com-
« mande, beaucoup d'inconvéniens en pourraient advenir
« avec la ruine des maisons. On est d'assez d'accord que si

(1) « Sed hi multum errant et cæcutiunt in re clarissima, cum dos sit in lo-
« cum legitimæ, seu totius vel partis portionis hereditariæ ; et sic filia vide-
« tur dotem percipere, tamquam partem suam de bonis patris ; igitur, licet
« quandiu erat societas dos sit danda de communi, tamen societate soluta
« debet reputari in partem patris... » — Note de Dumoulin citée par Le Brun,
p. 34.

« le maître emprunte, est obligé ou condamné pour crime, « dol ou fraude par lui commis, ou pour autre cause de soy « illicite, que ses parsonniers n'en sont tenus... » (1).

Lorsque le maître a obligé les parsonniers, ceux-ci sont-ils tenus au-delà de la valeur meubles et conquêts formant le fonds social? Coquille répond affirmativement. Il tire argument a contrario de la situation de la femme mariée, qui n'est pas tenue plus avant; car la femme mariée est en puissance de mari et ne peut rompre la société conjugale à son gré. Au contraire le parsonnier a toujours la faculté de se séparer. Il est donc intégralement tenu des dettes faites par le maître dans les cas permis. Un semblable raisonnement ne laisse pas de surprendre chez Coquille, qui s'est efforcé de prêter aux communautés coutumières une cohésion à toute épreuve. Si l'économie des maisons de villages, pour employer les termes dont il se sert, répugne à ces libertés individuelles de droit commun, celles-ci ne doivent-elles pas être tenues pour inexistantes, et n'est-il pas étrange d'appuyer sur elles le statut juridique des communautés?

L'administration des biens de la communauté ne doit pas grever le patrimoine des gérants. Les charges du mandat doivent se répartir entre tous les communs. C'est du moins la règle générale. « Se une compaignie est fete d'aucunes certaines cozes, sans nule convenance que li uns « des compaignons y ait plus que li autres, et li uns des « compaignons est empecies en tele manère qu'il ne se pot « entremettre de fere ce qu'à le compaignie appartient, et li « autres, par le défaut de son compaignon, est carqués de « toute l'administration des besomngnes, ce ne doit pas estre » du tout à son const, mais au const des cozes communes... » (2).

A ce principe d'égalité il pouvait naturellement être dérogé par convention; et, chez les commerçants, la proportionnalité des bénéfices et des charges aux apports était même de règle. La justice pouvait être appelée à la maintenir lorsque certains communs cherchaient à la rompre. Mais elle ne peut

(1) Coquille, *Questions et réponses sur les Coutumes*, quest. LXXXVII.

(2) Beaumanoir, p. 321.

la rétablir que dans les limites compatibles avec la sûreté des affaires. Et Beaumanoir opère ici les distinctions suivantes : « Doi compaignon avoient ensemble compaignie en
 « le marceandise d'un bois ; quand le bois fut vendu et
 « délivré, li uns des compaignons se trest à cix qui
 « devoient les debtes, sans le seu de son compaignon, et les
 « fit créanter à d'autres personnes à qui il devoit de sa pro-
 « pre dete... quand ses compains sot que les detes esques
 « il avait la moitié de son droit, estaient créantées à d'autres
 « personnes à qui il ne devoit riens, sans son acord, il se traist
 « aussi à noz, avant que li terme venissent des detes paier,
 « et noz monstra le decevance que ses compains li avait
 « fet ; et noz, la verité seue, commandasmes à cix qui les
 « créantement avoient pris, qu'ils ne s'attendissent qu'à la
 « moitié de cel créantement car plus n'i avoit cil qui le
 « créantement fit fere et quissent l'autre moitié sor celi qui
 « qui fist fere le créantement, et si commandasmes à cix
 « qui le créantement avoient fet à la request de l'un des
 « compaignons qu'ils ne paiassent que la moitié de ce qu'ils
 « avoient créannté à cix à qui ils avoient fet le créantement, et
 « l'autre moitié à celi qui estait compains de la marcean-
 « dise Et ainsi feismes noz rapeler ceste decevance. Mais
 « se li termes des dettes fust passés et li paiemens fes si
 « comme il estait creantés, avant que li compains nous
 « eust monstré comment il estoit decens, le paiemens s'i te-
 « nist, ne n'eust cil qui estait compains de la marcean-
 « dise, nul restor as deteurs qui orent les denrées du bois,
 « ançois conveinst qu'il en sivist son compaignon à qui
 « request li paiemens fu fes. Car qui prent denrée par le
 « main d'une persone et il les paie à li ou à son commande-
 « ment, il en doit estre quittes, se deffense ne l'en est fete
 « par justice ou de celi qui y demande partie par reson de
 « compaignie, avant que li paiement soit fes. Mais quant
 « deffense l'en est fete, il doit payer à çascun se partie, ou
 « autrement il n'en seroit pas quittes que çascuns des com-
 « paignons ne le peut sivre de ce partie ». (1).

L'inégalité communautaire qui est en général les résul-

(1) Beaumanoir, p. 318, sqq.

tats d'une convention peut se présumer parfois de la disparité des efforts imposés aux participants (1).

La communauté ôte-t-elle aux parsonniers toute liberté d'action? La Coutume de Nivernais décide que si, durant la communauté de plusieurs communs ou parsonniers, l'un d'eux prend un héritage à bordelage, les autres communs ou parsonniers y ont part et le peuvent prétendre à l'encontre du preneur, mais non à l'encontre du seigneur qui n'est tenu d'y consentir si bon ne lui semble. Et, en cas de dissentiment du dit seigneur, le dit preneur est tenu de récompenser les autres communs et parsonniers. Coquille convient d'ailleurs que cette disposition est rude. La communauté n'est pas susceptible à l'égard des tiers d'une extension que provoquent des contrats individuels. Et le preneur subira les conséquences de leur mauvais vouloir. La portion indivise, une fois acquise aux parsonniers, ne peut plus être vendue, même par le maître de communauté qui aurait fait l'acquisition. En ce qui concerne le seigneur, s'il est à même de savoir que l'acquéreur par lui investi ait des communs parsonniers et qu'il soit maître de la communauté, il semblerait que le seigneur dû être réputé avoir investi cet acquéreur pour lui et ses parsonniers ; ainsi le seigneur ne paraîtrait pas avoir participé à la fraude commise par le maître de communauté ou son parsonnier. Tous contrats doivent en effet être interprétés selon ce que vraisemblablement les parties ont entendu. S'il s'agissait non plus d'une investiture, mais d'un nouveau bail fait par le seigneur, l'article serait moins dur, remarque Coquille, parce que le seigneur ne voudrait pas si facilement faire bail à quatre qu'à un seul (2).

Le bâtiment fait en conquêt de communauté est commun entre les parsonniers ; mais, s'il est fait sur l'héritage ancien de l'un des communs, il lui est propre comme cet héritage, à charge de récompense pour les frais occasionnés (3). Et Coquille est d'avis qu'il y a lieu de rembourser, non le prix

(1) Ibid.

(2) *Nivernais*, des bordelages, art. xxvii. Cf. *Comm. de Coquille*.

(3) Art. vi du titre *des communautés et associations*. — Cf. *Coquille. Questions et réponses sur les Coutumes*, quest. xciv.

exact du bâtiment, mais la valeur dont l'héritage propre s'est trouvé augmenté. Car les parsonniers auraient pu s'opposer à la construction du bâtiment. S'ils ne l'ont point fait, ils ont donc entendu la tolérer. Néanmoins, l'abandon complet du droit de récompense ne saurait se présumer.

Si, durant la communauté, « est acquis un héritage « mouvant de l'estoc et branche d'un des communs », cet héritage lui appartient et il en est saisi après remboursement à ses coparsonniers. Jusqu'au remboursement, les fruits sont perçus légitimement par la communauté. Passé un an après la dissolution de la communauté, le commun est forclos à opérer le remboursement (1).

Les meubles, qui de droit commun composent la communauté, sont-ils simplement les meubles à venir ou à la fois les meubles à venir et les meubles présents ? Dans les pays de droit écrit, la communauté ou société contractée entre conjoints n'est que des meubles futurs. Mais il est des coutumes qui portent des dispositions contraires, comme celle de Nivernais. De même pour les meubles échus à l'un des associés par la voie de la succession ; mais non pour les immeubles héréditaires. Les donations soit de meubles, soit d'immeubles n'entrent pas en société ; car dans notre droit les dons étaient des acquêts ; excepté les dons d'immeubles faits en direct (2). Lorsque la communauté ne s'étend qu'aux meubles et aux conquêts, des difficultés se présentent au sujet du classement des biens par catégories. La Coutume de Nivernais déclare que le bail à rente ou autre charge fait à un parent qui pourrait venir à la succession du bailleur, si le cas échoit lors de ce bail, n'est point réputé acquêt. Les communs ne peuvent rien y prétendre. Toutefois lorsqu'il y a eu « entrage ou deniers baillés », le preneur est tenu de rembourser au prorata ses communs de ces entrages ou deniers baillés (3).

Si l'un des parsonniers vend ou hypothèque son propre héritage et le recouvre ensuite, le tout durant la commu-

(1) *Nivernais*, art. VII du *titre des communautés et associations*.

(2) Le Brun, *op. cit.* . p. 25 sqq. — Cf. *Saintonge*, 158.

(3) *Nivernais*, art. VII du *titre des communautés et associations*.

nauté, cet héritage racheté ne sera pas réputé conquis et il n'y a nul remboursement à opérer. Les Coutumes de Bourbonnais et de Poitou ont sur ce point des dispositions analogues à celles de la Coutume de Nivernais (1).

Si l'acquêt fait à réméré par l'un des parsonniers, avant la formation de la communauté ou pendant sa durée, est racheté avant sa dissolution, les deniers provenant de ce rachat sont communs. Et de même en est-il si, l'acquêt ayant été fait à réméré pendant la communauté, le réméré s'opère après la dissolution, car même dans ce cas les deniers sont communs entre les parsonniers vivants et les héritiers du décédé. Si en revanche les héritages ont été acquis à réméré antérieurement à la formation de la communauté et ne sont ensuite rachetés qu'après sa dissolution, les deniers appartiennent en propre à l'acquéreur ou à ses héritiers (2). Cette disposition de la Coutume de Nivernais est au reste exceptionnelle. Ailleurs, si un réméré est exercé contre l'un des associés, il a droit à récompense à la dissolution de la communauté. De même, si l'un des associés vend un de ses propres, et qu'il le rachète ensuite, cet ancien propre rentre comme propre au nombre de ses biens ; s'il ne le rachète pas, il lui est dû récompense (3).

Les communautés se maintenaient grâce à la coutume des mariages par échanges qui, au point de vue juridique, s'analysaient en une substitution de personnes et de droit. « Et pour ce que Antoinette Mayet, femme du dit Jehan Robert « a été mariée par échange à l'encontre du droit de la dite « Katherine Laurent... » est-il dit dans une charte de 1522 (4). Ces mariages se retrouvent jusque dans les modernes communautés du Nivernais. Une telle pratique était d'autant plus commode qu'elle n'affectait pas le mécanisme interne de la communauté, puisque dans les sociétés faisibles, qui étaient presque toutes rurales, les femmes étaient considérées comme autant de servantes. L'associa-

(1) Cf. *Nivernais*, art. xi du tit. précité. — Bourbonnais, 278. Poitou, 340.

(2) Ibid. art. xiii.

(3) Cf. Le Brun, loc. cit., qui trouve cette disposition injuste.

(4) Cf. Mohler, *Le servage et les communautés serviles en Nivernais*, thèse, p. 90, note 2.

tion récompensait leurs service par une dot qui représentait des gages accumulés. Mais elles demeuraient dans la communauté des étrangères.

La communauté habitait d'ordinaire une maison unique, où la cuisine avec sa grande cheminée était commune. Sur cette cuisine débouchait un couloir divisé en un certain nombre de compartiments; dans chacun de ceux-ci logeait une famille. Le mobilier était rudimentaire. Point de chauffage individuel. Toute la vie gravitait autour du foyer central. D'autres fois les logements des familles formaient de véritables maisons réunies autour d'une même cour. Cette disposition se retrouve dans les zadrugas serbes et les communautés russes. La cuisine était faite en commun, les repas pris ensemble. Chaque ménage n'avait à pourvoir qu'à son coucher.

D'une manière générale il ne faut pas chercher dans une description de la vie communautaire une uniformité trop grande. Des causes accidentelles sur lesquelles nous ne possédons que des données incomplètes les ont adaptées à tels ou tels besoins et le tableau que nous pouvons aujourd'hui en tracer est condamné à demeurer chaotique.

§ 4

DISSOLUTION ET PARTAGE

Dans un état de droit dont la théorie a survécu assez longtemps, les communautés se trouvaient menacées dans leur existence par des causes multiples de dissolution. La dissidence volontaire ou la mort de l'un des parsonniers suffisait à la rompre. Des dictons tels que : « ung party, tout est party » expriment la rigueur de cette situation qui était ordinaire à l'époque de Beaumanoir. Un arrêt de Parlement de Bourgogne cité par Bouhier, rendu au profit d'un certain Poillot contre le seigneur de Larrey, avait décidé les commissaires réformateurs de la coutume de Bourgogne à rédiger ainsi l'article 303 de leurs cahiers. « S'il y a deux frères

« en communion et qu'après le décès de l'un, l'autre demeure tuteur de ses neveux pupilles, la communion dure toujours et si le tuteur décède la mainmorte n'est pour tant pas ouverte, vu que la communion n'est pas dissolue » (1). Néanmoins, Le Brun signale deux causes principales de dissolution : la mort de l'un des associés et la renonciation de tous ou d'un seul. La mort civile produit le même effet que la mort naturelle ; de même pour la simple condamnation à mort, non suivie d'exécution, la condamnation aux galères ou au bannissement perpétuel et la profession en religion. Si d'autre part l'un des associés est « si querelleux qu'on ne puisse avoir aucun commerce avec lui » on peut faire résoudre la société (2). Mais en fait tous les mauvais traitements sont supportés par les parsonniers sans qu'il y ait jamais de ce chef une cause de dissolution.

C'est que la fin même vers laquelle s'orientaient les communautés requérait une autre permanence. Des atténuations de diverses natures pouvaient être apportées au principe draconien des origines. On pouvait d'abord décider que la défaillance de l'un des participants, tout en rompant la communauté entre lui ou ses ayants-cause d'une part et ses coparsonniers de l'autre, laissait néanmoins subsister entre ceux-ci une société taisible. On pouvait aussi présumer que toute société à laquelle n'avait point présidé une convention expresse était conclue pour la durée de la vie : la communauté ou société indéfinie était censée à vie en effet. Et les communautés étant, avant tout, des sociétés de travail, c'est bien la coopération personnelle qui devait être de préférence envisagée dans l'espèce. Mais comme après chaque mort, il restait toujours d'autres membres vivants, la communauté renaissait ainsi perpétuellement d'elle-même. La seconde restriction ne fait que préciser la première. Le Brun lui-même l'adopte dans la mesure où elle ne contredit pas les principes du droit romain, car la mort qui survient durant le temps prescrit à la société la fait cesser, parce que l'on a choisi l'industrie des associés, et il

(1) Bouhier, *Observationes*, art. 25.

(2) Le Brun, *op. cit.*, p. 36, sqq.

s'ensuivrait autrement que l'on pourrait, par des clauses et conventions, faire passer la société aux héritiers, ce qui est impossible. Et ailleurs il spécifie que le désistement ou la renonciation même d'un seul finit la communauté ou société mais en ce qui le concerne seulement ; à l'égard des autres, elle subsiste toujours. Quant à la renonciation frauduleuse, elle libère bien les associés, mais ne profite pas aux renonçants. Coquille constate même que dans les maisons de villages il n'y a pas dissolution par la mort d'un ou de deux parsonniers.

La règle « ung party tout est party » était d'ailleurs spéciale au gens de condition, entre lesquels certaines coutumes la sanctionnent encore : « Entre gens de condition « ung party tout est party », dit la Coutume de Nivernais ; « c'est à dire que s'il y a plusieurs gens de condition, en « une communauté, et l'un se part d'icelle par partage ou « division des biens, tout le surplus, quant au seigneur, est « réputé pour party. En telle manière que si après ce l'un « d'eux décède sans hoirs communs le seigneur luy succède, « comme dit est cy-dessus ; nonobstant que le surplus des « dits communs par paction expresse ait contracté commu-
« nauté : si ce n'a été fait du consentement du dit sei-
« gneur (1). » Coquille insiste sur la rigueur, au moins apparente, de cet article. La faute de l'un nuisait à ceux qui n'ont point failli. Mais il propose d'ajouter deux tempéraments. Le premier c'est que le partage ne préjudiciera, dans la succession, qu'à ceux qui sont « d'une mesme branche et « en pareille considération de lignage », et non à tous les parsonniers. De même que le partage des enfants d'un même père, s'ils sont de plusieurs lits, ne préjudicie pas d'un lit à l'autre. D'autre part, si le dissident est un homme « mal gisant et fascheux » qui abandonne la communauté sans y avoir-reçu de mauvais traitements, la faute n'en doit pas être rejetée sur ses communs.

(1) Cf. *Nivernais*, art. 1x du tit. *des servitudes personnelles*, et comm. de Coquille. La règle « ung party tout est party » n'est guère consacrée que dans le Nivernais. Encore n'était-elle pas reçue dans les seigneuries de Château-Chinon et de Lorme. Et elle ne devait pas être étendue aux coutumes qui n'en parlaient pas.

Les Coutumes, d'une manière générale, s'efforcèrent de régulariser la dissolution des communautés taisibles. A l'origine on avait admis que chacun pouvait toujours demander le partage. Mais une semblable initiative était désastreuse pour le serf qui la prenait, car il perdait ainsi ses droits de succession. Aussi des dissidences de ce genre devaient elles être rares, avant même que les Coutumes ne consacrasent, dans ce cas, la survivance de la communauté (1). Certaines conditions sont requises pour que le partage devienne opposable aux tiers. Il faut que la séparation des domiciles soit effective. Le proverbe « le chateau part le vilain » traduit la nécessité de cette division manifeste. Le partage s'accompagnait, la plupart du temps d'une cérémonie symbolique où le maître divisait un pain en un certain nombre de tranches qu'il distribuait individuellement aux parsonniers présents. Il fallait parfois aussi, pour consacrer le partage, certaines conditions de durée. L'an et jour jouait ici le même rôle que pour la formation des communautés. La Coutume de Nivernais s'exprime en ces termes : « gens de « condition sont réputez pour partis à l'effect dessus déclara ré, quand ils tiennent par an et jour feu et lieu à part « séparément et divisément les uns des autres ; et qu'ils ont « départy pain et sel. . . » (2)

Lorsqu'un commun demande le partage, il est frappé, par certaines Coutumes, au moins, de diverses peines. C'est en

(1) Glasson, (art. cit., p. 527, sqq.), s'appuyant sur sa distinction, déjà citée, des communautés taisibles et des communautés coutumières, relève une différence dans les règles qui concernent la dissolution et le partage des unes et des autres. Tandis que les premières seraient restées soumises aux règles générales d'extinction des sociétés, les secondes les auraient éludées peu à peu. Cette disparité s'explique d'après lui parce que les communautés tacites reposent sur des indivisions véritables, au lieu que les communautés coutumières forment des associations où les lots particuliers subsistent à côté des biens communs. Mais, si Glasson entend par lots particuliers les propres des associés, quels qu'ils soient, on trouve des propres aussi bien autour de la communauté taisible et de la communauté conjugale que de la communauté dite coutumière. Que s'il fait simplement allusion au maintien de la culture individuelle près de la culture collective, ce maintien qui peut se produire, en effet, dans les communautés coutumières n'en est pas néanmoins le trait distinctif. Bien au contraire, il détermine en général la ruine des communautés ; et les auteurs qui ont étudié la famille russe et la zadruga serbe sont d'accord sur ce point. D'ailleurs la différence marquée par Glasson reste problématique. On ne trouve nulle part les éléments d'un pareil système.

(2) Nivernais, art. xiii du tit. des servitudes personnelles.

ce sens que Coquille interprète les dispositions de la Coutume de Nivernais qui prescrit au dissident de faire les lots et en laisse le choix à son coparsonnier s'il est seul, tandis qu'en cas de pluralité le sort décide. Après que les Coutumes eurent imposé aux communautés des lisières, il importait au moins que celles qu'elles autorisaient pussent se maintenir et c'est le but qui est poursuivi dans ce texte (1). Conformément à ce principe, lorsque la demande aura été justifiée par les agissements malveillants d'un autre parsonnier, c'est ce dernier et non le demandeur qui sera investi de la charge.

Si les communautés font cesser leur indivision après l'achèvement des labourages, les fruits se divisent entre eux suivant les portions qu'ils ont dans les meubles; et si les labourages sont commencés, ils seront tenus de les acheter à frais communs. Après quoi seulement le partage prévu aura lieu. Et ceux qui se montreraient négligents pourraient être poursuivis par les autres. En règle générale, le partage égal était appliqué. Mais il y avait des exceptions, notamment lorsque l'industrie d'un des communs ou associés était si avantageuse à la communauté ou société qu'on lui avait promis une plus grande part dans les profits. Et, du jour où les communautés furent puissantes et les apports considérables, l'exception se généralisa.

Par application de la règle « le chateau et le feu séparent et départent le villain », la fille mainmorteable qui se mariait perdait en quittant la maison paternelle tout droit dans la succession de ses père et mère. Néanmoins, conformément à l'usage dit du « repret » que consacre la Coutume de Franche-Comté, la fille mariée conservait ses droits, si elle retournait gésir la première nuit de ses noces en son meix et héritage, c'est-à-dire chez ses parents. Une simple déclaration de sa part qu'elle ne quittait ses parents que pour suivre son mari finit par suffire dans l'espèce (2). Dans la Marche, la communauté subsistait même si l'un des parson-

(1) *Nivernais, du partage de gens communs*, art. 1, sqq. Cf. *Comm. de Coquille*.

(2) Cf. *Dunod, Mainmorte*, chap. III, 4.

nier se faisait ecclésiastique, allait au service militaire, s'éloignait pour exercer une industrie, ou même s'établissait sur une autre terre en qualité de fermier. En Savoie, la Coutume était plus tolérante encore. Le comunier qui, *paternis laribus relictis*, allait en Italie ou ailleurs pour se livrer à quelque commerce, faire un voyage, etc., continuait à faire partie de la communauté tant qu'un partage réel exprès ou tacite n'avait pas eu lieu. Le président Fabre soutenait contre d'autres auteurs que la *separatio foci* est insuffisante pour rompre la communion. Il faut encore la *separatio bonorum* (1). Le partage d'une fraction des biens communs n'ouvrait l'échute que pour les biens divisés. Pour être en communion, il n'était nullement nécessaire d'habiter ensemble et en un même ménage. Le reprêt n'avait, selon lui, aucune raison d'être : « Mulier, secuta domicilium viri non ideo censetur a fratre divisa si nulla bonorum divisio intercesserit (2) ». La Coutume d'Auvergne portait que la demeure séparée ne fait point le partage; il faut qu'il y ait « partage formel ou commencement de partage par le parterment du chateau » pour donner ouverture à la mainmorte. Inversement, l'état de communauté cessait lorsque ceux qui étaient comuniers vivaient séparément, bien qu'ils habitassent encore sous le même toit.

Un mineur ne peut provoquer le partage; mais son tuteur, le peut, avec un avis homologué en justice. La minorité empêche la prescription de l'action en partage. A l'égard des majeurs cette action ne se prescrit que du jour de la dissolution de la communauté. Car l'on serait mille ans en communauté que l'action en partage ne se prescrirait pas, « attendu que personne n'est obligé de rester en communauté qui engendre tôt ou tard des différends et des procès ». Les conventions des communs ou associés de demeurer toujours en société sont nulles à moins qu'on ne les réduise à un temps certain.

L'influence du droit romain avait donc produit ici deux résultats contraires. D'une part, c'est en s'appuyant sur des

(1) Codex Fabrianus, liv. VII, tit. I, def. 15.

(2) Ibid, def. 2.

textes du Digeste que l'on avait restreint l'application de la règle « ung party tout est party ». Néanmoins, on était d'accord pour reconnaître que toute convention ayant pour objet d'interdire aux associés de demander le partage était nulle. L'état d'indivision ne peut être maintenu « in perpetuum ». C'est le principe que devait accentuer encore le Code civil.

DEUXIÈME PARTIE

LES COMMUNAUTÉS TAISIBLES AU POINT DE VUE DU DROIT PUBLIC

CHAPITRE I

COMMUNAUTÉ ET VILLAGE

A mettre de côté les textes de Coutumes qui consacrent juridiquement l'existence des communautés, on s'aperçoit que ces associations débordent singulièrement le cadre de la famille. La communauté en ligne directe et la communauté entre collatéraux que prévoient exclusivement les Coutumes ne sont pas les seuls types existants. Alors même que les coparsonniers se rattachent à une même souche, la parenté ne peut être considérée comme le seul lien qui les réunisse. Lorsqu'une société taisible comprend quarante ou cinquante membres, ce qui, nous l'avons vu, est fréquent, la notion d'une communauté d'origine de ses membres revêt surtout une signification symbolique et morale. Il se passe quelque chose d'analogue dans les groupes sociaux primitifs, où tous les individus s'imaginent émaner d'un même principe et être liés par le sang, pour cette seule raison qu'ils collaborent aux mêmes fins, dont ils ne possèdent qu'un sentiment obscur. Toutes proportions gardées, la concordance est parfaite entre ces représentations élémentaires et les traditions en cours dans le monde des communautés. Des récits comme ceux que divers critiques ont recueillis de la bouche des derniers Pinon et que nous avons cités sont significatifs à cet égard. Les origines familiales du groupe

prennent pour ses membres l'aspect d'une croyance morale et presque religieuse.

C'est dire qu'en tout ceci une part trop grande a été faite à la famille. Ainsi s'expliquent les apologies enthousiastes dont les communautés ont été l'objet de la part d'une certaine école. Mais les communautés taisibles ne doivent pas être traitées comme des communautés familiales. Les rapports de consanguinité n'y sont point le facteur essentiel, mais comme un élément fortuit et surajouté, sans influence sur le développement de l'institution. Il y a, dans la manière ordinaire d'envisager les communautés, une illusion d'optique, que les faits incontestés ne justifient en aucune manière. Même l'image rétrécie que nous offrent des communautés les textes des Coutumes n'est point ce que veulent les partisans du système. C'est presque aussi souvent à la société commerciale qu'à la communauté entre époux que ces associations se trouvent assimilées. Et lors même qu'on les rapproche de ce dernier mécanisme juridique, en quoi le régime qui détermine la situation des biens des époux est-il affecté d'un caractère familial particulier ? C'est un régime pécuniaire, modifiant des droits pécuniaires. Mais le fait de servir de base à la constitution d'une famille n'est pour lui qu'une dénomination extrinsèque. — Pas une fois les Coutumes ne parlent de l'union familiale qui préside aux sociétés taisibles et de la force de cohésion qu'elles en tirent. De même que le contrat de mariage, par exemple, est une organisation juridique et économique, superposée en fait à la société familiale, mais sans lien nécessaire avec elle, de même les règles successorales et autres, coutumières ou conventionnelles, qui caractérisent les communautés peuvent s'appliquer et s'appliquent souvent, en effet, aux parents, sans qu'aucune exigence rationnelle la commande. Du rapprochement de ces deux institutions on peut conclure au caractère financier de la première, non au caractère familial de la seconde. Les communautés taisibles sont beaucoup moins une extension de la société conjugale que la communauté de biens entre époux ne résulte d'un resserrement des sociétés taisibles. Telle nous apparaît au moins la filiation logique qui se dégage des Coutumes ; car nous n'avons pas l'inten-

tion de trancher ici d'un mot la question d'origine historique et de succession temporelle.

C'est un fait indéniable que les Coutumes ont cherché à atténuer la signification et la portée de l'organisation sociale qui nous occupe. Il est donc à déplorer qu'elles constituent notre source principale, tant par leur texte même que par les commentaires qu'y ont ajouté des auteurs successifs obéissant aux mêmes tendances que leurs rédacteurs. A ce sujet une remarque pourtant s'impose. Parmi les historio-graphes des communautés, ce sont les derniers venus surtout qui en tracent une image patriarcale et attendrissante. Que l'on feuillette Chabrol ou Legrand d'Aussy, par exemple, on y trouvera le tableau le plus idyllique des communautés. La communauté était considérée à cette époque comme un archaïsme social, qui ne pouvait trouver sa justification que dans les liens du sang et dans des rapports de mutuelle affection. Rien de tel chez Beaumanoir, qui a vu de plus près sous l'empire de quelles circonstances les communautés s'étaient formées et maintenues. Certes Beaumanoir s'efforce d'en restreindre l'importance ; mais il n'est pas très éloigné d'en faire comme une pièce du droit féodal ; et il en met assez en lumière le caractère économique et politique à la fois. D'autres que lui, sans se livrer à d'aussi suggestifs rapprochements, ont insisté sur le rôle joué par les communautés dans l'histoire des rapports entre seigneurs et mainmortables. C'est là une fonction de droit public ; et si les communautés ont eu, comme ils le pensent, pour but unique d'améliorer le sort de toute une classe sociale, sans que des intérêts rivaux se trouvassent lésés, il est bien malaisé de parler ici de famille et de rapports de famille. Il a pu arriver dans certains cas que les bénéfices de l'association fussent limités par les maîtres aux parents. Mais ce ne fut point la règle générale ; et, même en ce cas, comment la notion de famille, en tant que telle, ne serait-elle pas inadéquate à l'explication du groupement ?

Force nous est donc d'élargir le problème et de sortir du cadre familial, de sortir même du droit privé. Il ne reste plus qu'à s'engager dans la voie tracée par Beaumanoir. Encore Beaumanoir appartient-il à une époque où le droit

public et le droit privé étaient souvent confondus. S'il rapproche les communautés des groupements politiques, c'est dans la mesure où ceux-ci revêtent les formes extérieures d'association de droit privé : il songe, par exemple, à la commune jurée ou à la communauté des *viles bateices*, c'est-à-dire à des institutions reposant sur un contrat exprès ou tacite. Mais ne peut-on aller plus loin en ce sens ; et la communauté n'a-t-elle pas quelque parenté avec le village considéré comme simple agglomération sociale, indépendamment de l'existence légale que lui prête le droit du temps ?

C'est là un problème historique qui, dans les limites mêmes du droit français doit être envisagé avant tout autre. Il sera temps ensuite de déterminer la place tenue par les sociétés taisibles dans des mouvements sociaux aussi importants que le soulèvement communal. Et, dans les deux cas, les documents sur lesquels il est permis aux critiques de s'appuyer présentent le même caractère fragmentaire et incertain. On est condamné, lorsqu'on veut dépasser sur ce chapitre la description extérieure, lorsqu'on cherche à pénétrer le sens social de l'institution, toutes controverses de pratique judiciaire mises de côté, à construire des théories sur des faits épars. Mais au moins n'y a-t-il aucune raison tirée de la disparité des sources pour renverser sur ce point l'ordre logique des questions.

Le problème de la parenté des communautés taisibles avec les organisations de village peut à son tour se décomposer en deux parties distinctes, suivant que le village est considéré lui-même comme un ensemble matériel d'habitation, ou comme une association économique élémentaire. A ce second point de vue, village est presque synonyme de commune. Certes, nous sommes habitués à envisager surtout la commune, comme la plus humble de nos collectivités politiques. Mais la commune est autre chose qu'une rudimentaire circonscription administrative, elle est le groupement le plus simple des forces économiques ; et les fonctions organisatrices qui lui sont en cette matière dévolues, plus particulièrement dans d'autres pays que chez nous, ne doivent pas être oubliées. Il est des pays, la Suisse par exemple, où la commune cuit le pain à son four pour le compte de ses

membres. Quantités de hameaux, en France même, ont ainsi un four commun mis à la disposition des habitants. Dès lors, quels que soient les organes par lesquels la commune s'exprime, quels que soient les magistrats qui la dirigent et les pouvoirs d'administration et de police que ces magistrats exercent, il n'y a là qu'un mécanisme accidentellement surajouté à la vie communale et qui n'en modifie point l'essence. Il y a donc lieu, à cet égard encore, de préciser les relations historiques entre les communautés taisibles et ces communautés de village, où devaient se dessiner graduellement certaines organisations politiques (1).

Ces deux questions se posent simultanément. Il est donc permis de traiter d'abord la plus extérieure des deux. Or, que des communautés aient été assez étendues pour former des hameaux ou des villages, c'est ce que prouve l'exemple tout actuel de la communauté Ferrier qui constitue à elle seule un hameau de la commune d'Escoutoux. Des cas presque aussi frappants se retrouvent en Nivernais. Et des érudits auvergnats voient dans certains noms actuels de lieux, aussi bien que de familles, l'indication d'anciennes communautés agricoles. Tandis que les parties les plus fertiles des régions de Thiers et d'Ambert, les centres habités empruntent leurs noms à des objets matériels, aux produits de la nature ou aux accidents du sol, dans les parties les plus pauvres au contraire beaucoup de villages ont conservé le nom de leur fondateur. Ce sont, en effet, les fractions du territoire où les communautés furent

(1) Cf. Augustin Thierry, *Le Tiers-Etat*, p. 23 sqq. « Au huitième siècle, les
 « serfs de la glèbe pouvaient être distribués arbitrairement sur le domaine,
 « transférés d'une portion de terre à l'autre, réunis dans la même case ou
 « séparés l'un de l'autre, selon les convenances du maître, sans égard aux
 « liens de parenté, s'il en existait entre eux ; deux siècles plus tard, on les
 « voit tous casés par familles ; leur cabane et le terrain qui l'avoisine sont
 « devenus pour eux un héritage. Cet héritage, privé de cens et de services,
 « ne peut être ni légué, ni vendu ; et la famille serve a pour loi de ne s'allier
 « par des mariages qu'aux familles de même condition attachées au même
 « domaine. Les droits de *mainmorte* et de *formariage* restèrent au seigneur
 « comme sa garantie contre le droit de propriété laissé au serf. Tout odieux
 « qu'ils nous paraissent, ils eurent, non-seulement leur raison légale, mais encore
 « leur utilité pour le progrès à venir. C'est sous leur empire que l'isolement de
 « la servitude cessa dans les campagnes, remplacé par l'esprit de famille et d'as-
 « sociation, et qu'à l'ombre du manoir seigneurial se formèrent des tribus agri-
 « coles, destinées à devenir la base des grandes communautés civiles. »

le plus développées. Le plus souvent un prénom ou un sobriquet dont l'origine remonte jusqu'au Moyen-Age a survécu jusqu'à nos jours. D'où des appellations telles que : La Renaudie, La Bonnetie, La Constancie, La Gerbaudie, La Grimardie. Ou encore, avec la forme en as et au pluriel, Les Bonnetias, Les Grimardias, Les Reymondias, Les Renaudias, Les Fortias, Les Mouchardias, etc.(1). Il semble possible d'affirmer d'une manière générale que la majeure partie des villages, mas, hameaux, beaucoup de tenements même désignés sur les cartes ou dans les usages locaux par des noms précédés de l'article les, marquent, lorsque ces noms ne rappellent pas une particularité du sol, les vestiges d'anciennes associations disparues.

Les communautés de serfs groupées au pied des châteaux portaient le nom de *celles*, *cellae*, qu'ont aujourd'hui encore conservé un grand nombre de villages. Les premiers siècles du Moyen Age virent s'accroître le nombre des hameaux qui représentaient déjà une communauté d'efforts en même temps qu'une agglomération matérielle. Beaucoup des villages ou des bourgs de la France actuelle datent de cette époque. Mais le groupement n'était pas parfait encore et les habitations ne réussissaient qu'incomplètement à se ramasser autour du centre commun.

Sans doute il serait plus difficile d'administrer la preuve inverse et de faire voir qu'entre communauté et village il y a non seulement coïncidence fortuite, mais identité nécessaire. On ne peut guère songer à établir qu'à l'origine de chaque village se trouve une communauté. Comment se sont formés dans l'ancienne France ce que nous nommons aujourd'hui les villages. A l'époque gallo-romaine et même à l'époque franque, le territoire était divisé en grandes propriétés, vastes exploitations agricoles ou *villae*. Quant aux *vici* et aux *pagi* dont il est question dans les textes de l'époque, ce sont moins des divisions démographiques correspondant à de réelles unités que des circonscriptions ad-

(1) Un érudit local, M. Boudeten compte 1747 exemples dans le Puy-de-Dôme dont 1209 dans l'arrondissement de Thiers et 149 dans celui d'Ambert. — Cf. Chassaing. *Les communautés de familles en Auvergne*, thèse. Cf. Doniol, *Histoire des classes agricoles*, p. 151.

ministratives. Le pagus d'ailleurs était superposé à la villa, ainsi que le prouvent de nombreux exemples, et dans l'intervalle entre ces deux organisations se plaçait la centaine. « Donationem quam fecit Iderna in pago Oximense, in centena Corbonensa, in villa quae dicitur Pontis ». — « Donationem quam fecit Godelhardus in eodem pago et in eadem centena, in villa quae dicitur Curtis Saonis ». — « Donationem quam fecit Creda in pago Oximense, in centena Carbonense, in villa quae dicitur Laudas » (1) etc. Mais lorsqu'un historien en conclut que la villa était un fractionnement de la centaine, il est permis de croire qu'il renverse l'ordre des termes. « Sous les deux premières races, affirme Beugnot, la subdivision politique du territoire ne fut pas poussée au-delà de la centaine et de la vicairie. » Or, loin que la villa puisse ainsi être considérée comme le terme auquel aboutirait une décomposition progressive, elle est une forme d'exploitation partout présente dans le monde romain, et les pagus et la centaine, pour tant qu'ils s'efforcent de respecter un état de choses antérieur à la conquête et d'épouser les cadres primitifs de la société gauloise, paraissent bien plutôt un mécanisme extérieur et surajouté. La villa seule correspond à des modalités économiques déterminées ; et dire qu'elle est postérieure au pagus équivaldrait à affirmer par exemple que le département vient avant la commune dans l'ordre temporel et logique à la fois.

Déterminer le rapport du vicus à la villa est chose beaucoup moins aisée. Fustel de Coulanges a cherché à diminuer l'importance des vici et à montrer que le sol était plutôt divisé en domaines. Il s'appuie sur l'absence du mot vicus dans la loi des Burgondes, dans la loi salique, dans les formulaires des praticiens et enfin dans les chartes. Plusieurs fois, au contraire, l'unité rurale y est désignée sous le nom de villa (2) et Fustel tend à croire que là où le mot vicus est employé il joue le rôle d'un synonyme de villa. Glasson

(1) Textes cités par Beugnot, *De l'origine et du développement des municipalités rurales en France*, in *Revue française*, juin 1838, sqq., p. 86.

(2) Cf Fustel de Coulanges, *L'alleu et le domaine rural*, passim.

pense, au contraire, qu'il y avait à l'époque franque des villages d'hommes libres, car que seraient devenus les villages de l'époque romaine. Et s'il n'y avait eu que des domaines ou villae, où donc les hommes libres de condition moyenne de race franque auraient-ils pu s'établir? On ne peut admettre qu'ils soient devenus les tenanciers des grands propriétaires romains. Et, en supposant qu'ils aient acquis des terres du fisc, ils ne sont pas non plus arrivés à la grande propriété. Quant au sens littéral du mot vicus, Glasson n'a pas de peine à objecter Fustel des textes où il est dit « in pago » illo, in vico illo, in villa illa », et qui font assez voir que les concepts de vicus et de villa ne sont pas susceptibles de se recouvrir (1).

Quoi qu'il en soit du débat ainsi ouvert, où des positions extrêmes ont été prises de part et d'autre, nous sommes conduits à des conclusions sensiblement identiques en ce qui concerne le rôle des communautés dans la formation des villages. Peut-être faut-il adopter au reste une attitude intermédiaire et reconnaître que si la division en villae est normale et se rencontre dans tous les actes publics et privés de l'époque, le vicus peut subsister néanmoins accidentellement. Chercher l'origine des villages, c'est nécessairement emprunter aux deux systèmes. De toutes manières, il faut reconnaître dans les vicus une organisation extérieure et exceptionnelle. Aux vici publici et aux vici privati de l'époque romaine, les premiers administrés par l'Etat, les seconds par les propriétaires, avaient bien pu succéder à l'époque franque des agglomérations d'hommes libres. Mais la parité est-elle absolue entre ces vici d'hommes francs et les vici gallo-romains? Glasson en fait une institution spontanée, où se retrouvent des éléments du droit germanique primitif. Les vici de l'époque romaine sont, au contraire, une simple subdivision politique, établie par voie d'autorité. Et le texte précédemment cité paraît se référer bien plutôt à ces circonscriptions administratives qu'aux communautés de vicini dont nous parle Glasson. Il y a là sous la ressemblance des mots qu'explique le caractère rudi-

(1) Cf Glasson, *Les communaux et le domaine rural à l'époque franque*.

mentaire du vocabulaire juridique d'alors, une dissemblance foncière des choses. Lorsque les textes d'ailleurs font allusion à cette responsabilité collective qui est pour Glasson l'essentiel du village d'hommes libres, ils parlent moins du vicus que des vicini. Et enfin la solidarité morale qui semble exister entre les vicini se traduisait-elle au dehors par le rapprochement des habitations ? En d'autres termes, la collectivité que formait les vicini était-elle bien un village ? Et alors même qu'en dehors des domaines ou villae, il existerait d'autres organisations, ces organisations ne sont-elles pas également étrangères à la formation des groupements communaux ?

Ainsi la solution du problème soulevé ne nous avancerait guère. Nous nous trouvons en face de deux unités territoriales qui correspondent à des besoins divergents. Reste à se représenter, à l'aide de ces données, la naissance des villages. Or, dans les villae elles-mêmes, il ne sera pas difficile de noter la formation de certains noyaux démographiques. Et comme rien ne nous dit que les vici de Glasson étaient des subdivisions territoriales plus restreintes que les villae de Fustel, comme les textes invoqués par lui, s'ils devaient être pris dans le sens qu'il indique, prouveraient précisément le contraire, il est permis de rattacher à cette double source la formation des agglomérations rurales.

Quelle est l'économie d'une villa ? C'est un vaste domaine exploité par des colons et des esclaves, un intendant ou villicus est préposé à la direction de ces travailleurs agricoles. La villa était-elle affectée de tous les caractères d'absolue propriété individuelle que lui prête Fustel ? Peu importe ici. Mais dans la classes des hommes qui travaillaient le sol de la villa, de profonds changements sociaux viennent à se produire. La tenure individuelle se substitue profondément au travail en groupe. Déjà, lorsque la terre était cultivée par des esclaves, la nécessité dût s'imposer de les rassembler par équipes sur certains points, en raison même de l'étendue du domaine. Un ou plusieurs centres s'étaient ainsi formés dans la villa : les esclaves pouvaient coordonner leurs efforts, en même temps qu'ils étaient soumis à une surveillance plus active. Mais ce n'étaient là que des

groupements précaires que les commodités de l'exploitation pouvaient créer ou dissoudre tour à tour. Lorsque, dès les premiers temps de l'empire, l'esclave devint un tenancier attaché au sol, la permanence des villages en bénéficiaient. Car ceux qui avaient été précédemment réunis par la volonté du maître ou de l'intendant demeurèrent assemblés lorsqu'on leur eut consacré une certaine tenure. Les invasions germaniques ne firent qu'accentuer ce mouvement d'émancipation élémentaire, car les Germains étaient habitués eux-mêmes à ce mode d'exploitation du sol. Tacite remarquait que chez eux l'esclave rural avait son domicile propre et qu'il détenait aussi un lot de terre pour le cultiver à ses risques et profits, à charge de remettre au propriétaire une quotité déterminée des produits obtenus (1).

Ainsi le domaine se divisa : des manses ou tenures se dessinèrent, tandis qu'une autre partie, le *dominicum*, échappait à tout fractionnement. Mais si les manses devaient, en vertu du régime d'exploitation antérieur, se grouper autour des centres habités, ces biens de voisinage furent ici renforcés par la transformation même, car dans la précarité de l'agriculture d'alors, abandonnée à l'initiative des tenanciers misérables, des associations se formèrent. De ce genre sont les communautés serves que les cartulaires nous signalent. Ainsi de tous les villages qui se sont constitués au sein des domaines on ne saurait affirmer que des communautés les aient précédés dans tous les cas ; mais on peut croire néanmoins que la communauté a largement contribué à resserrer des groupements ruraux qui avaient déjà pris corps. Et il est même possible que dans certains cas elle ait même réussi à modifier l'assiette territoriale de ces groupements.

A plus forte raison, la communauté a-t-elle une large part dans la formation des villages issus de ces vici d'hommes libres dont nous parle Glasson. Le titre *de migrantibus* de la loi salique fait allusion à un droit d'opposition qui existerait au profit de tous les membres de la collectivité contre l'étranger qui vient s'installer sur son territoire : « Si quis super alterum in villa migrare voluerit et

(1) *Germanie*, 25.

« unus vel aliqui de illis qui in villa consistunt eum susci-
« pere voluerint, si vel unus extiterit qui contradicat, mi-
« grandi ibidem licentiam non habebit » (1). Remarquons
avec Fustel à propos de ce texte qu'il s'agit d'une villa et
non pas d'un vicus. Néanmoins c'est en vain que Fustel
cherche à expliquer dans l'esprit de son système, la pensée
qui l'a inspiré. D'après lui, l'étranger dont il est question
ne chercherait pas seulement à s'établir, mais à s'établir sur
une terre qui appartient à un autre. Les mots « super alte-
« rum in villam » mettraient l'accent sur l'usurpation pro-
jetée. Glasson n'a pas eu de peine à faire remarquer que le
texte est beaucoup plus général que ne le pense Fustel et ne
· vise pas le seul cas d'absence fortuite. Le propriétaire anté-
rieur peut être de son côté un « homo migrans » ou même
avoir traité avec l'intervenant. L'initiative des vicini ne peut
s'expliquer dans l'espèce qu'en vertu d'un pouvoir qui leur
est propre. Elle peut se produire pendant un an et un jour.
Passé ce délai, l'étranger entre légitimement dans la collec-
tivité villageoise. Et la ressemblance saute aux yeux avec
le délai exigé par les Coutumes, pour la formation des
sociétés taisibles. Il faut que chaque habitant ait un droit
sur l'ensemble du territoire communal, participe à la pro-
priété collective du sol, pour que s'explique la faculté qui lui
est ménagée. Ce serait une singulière manière de défendre
des voleurs la propriété privée que d'accorder aux particu-
liers un droit de protestation à propos de toutes les entre-
prises de violence réalisées contre elle. Mais alors il est
visible que, s'il y a ici une communauté, elle dépasse singu-
lièrement tout ce que nous avons observé en étudiant les
sociétés taisibles. Ce n'est plus une indivision ; c'est un
communisme originaire. L'indivision peut se rompre à tout
moment. La propriété collective à laquelle nous avons
ici affaire n'est pas susceptible de se dissoudre au gré
des fantaisies individuelles. Dès lors, le rapprochement n'est
qu'hypothétique. Et ce serait peu de l'analogie extérieure

(1) *Lex Salica*, tit. XLV. Cf. Fustel, *Mémoire sur le titre de Migrantibus*, 1886.
— Quelques observations sur la nature du droit de propriété à l'époque franque,
art. de Glasson, in *Revue critique de législation et de jurisprudence*, 1887,
p. 47-48, et les ouvrages déjà cités.

que l'on invoque dans les conditions de temps requises pour justifier une filiation.

Ainsi, que les villages soient issus de collectivités anciennes soumises à un primitif communisme, ou qu'ils soient des groupements nés sur le territoire d'une villa et que les nécessités du développement cultural et économique auraient pourvus ensuite d'une ombre de personnalité, que, en d'autres termes, les droits exercés collectivement par ces associations résultent d'une concession du maître et ne portent que sur la jouissance de terrains rebelles par nature au fractionnement, tels que les forêts et les pâquis : ou que ces droits expriment l'emprise première et incontestée de cette unité sociale sur le sol même, — la part de la communauté dans la naissance des villages est sensiblement la même. Il ne faut pas oublier, en effet, que la communauté taisible est surtout une association en vue du travail journalier. Et autre chose est l'unité morale d'une collectivité se rattachant réellement ou idéalement aux mêmes origines, autre chose l'unité économique d'un groupe dont les membres poursuivent en commun les mêmes fins immédiates. Rien ne prouve que les hommes libres des vici de la période franque aient vécu à frais communs. Et peu importe qu'ils aient tous participé à la même destinée sociale et partagé les mêmes droits généraux de propriété, si dans l'accomplissement de la tâche quotidienne ils n'ont pas rassemblé leurs ressources et leurs efforts. Or rien ne nous permet d'inférer ici l'existence à communs pot, sel et dépense qui, partout, est caractéristique des communautés.

Une même différence sépare des villages les vici et les domaines. Là encore un travail de resserrement et de concentration a dû s'achever et il est vraisemblable qu'il a obéi aux mêmes lois. Les communautés taisibles sont intervenues sans doute à ce second stade. Aussi bien elles répondaient, dans ce cas aussi, aux mêmes besoins qu'à l'intérieur des villae. Peut-être les communautés de vavasseurs de la Normandie se rattachent-elles à une semblable évolution des villages d'hommes francs. La féodalité aurait ensuite cherché à faire dans sa hiérarchie une place à ces cultivateurs

libres, en les soumettant à des obligations déterminées. Il semble bien y avoir dans le fait de ces vavasseurs quelque chose d'exceptionnel. La thèse de Fustel demeure vraie dans l'ensemble et il suffit de ne point la pousser à l'extrême. Les vici furent, dans l'ancienne France, une anomalie. Toujours est il que les juristes du Moyen-Age, lorsqu'ils énumèrent les diverses classes de la société, ne parlent guère de ces cultivateurs francs. Beaumanoir cite les nobles ou gentils, les hommes francs et les serfs ; mais les hommes francs ne sont pour lui que les bourgeois des villes ; et les vavasseurs, on l'a remarqué, échappent à sa classification (1). L'ombre de vie publique qui se manifeste dans cette catégorie sociale donnerait une vraisemblance de plus à l'hypothèse que nous indiquons. Comme les colonges d'Alsace et les mazades du midi de la France, les agglomérations de vavasseurs se rattacheraient à un principe de communisme originaire. Mais les éléments essentiels aux communautés faisibles semblent s'y dessiner mieux. D'un côté les collectivités avaient évolué dans le sens de la vie politique ; de l'autre elles se seraient ramassées en un certain nombre d'organisations économiques plus modestes où le droit privé serait passé au premier plan.

Lorsqu'on parle de l'origine des villages et des communes rurales, il y a lieu d'ailleurs de faire une large place à l'influence des subdivisions ecclésiastiques. Beaucoup de nos communes ont commencé par être des paroisses. Mais le rôle des paroisses dans la constitution des villages ne doit pas être démesurément grossi. Presque toujours la paroisse s'est établie là où il y avait déjà une agglomération. Elle a pu lui donner une assiette plus stable, l'empêcher de se fragmenter et de s'éparpiller ; mais elle ne l'a point fait naître. Une paroisse n'était créée et subdivisée qu'autant qu'il existait sur le territoire qu'on lui assignait des villages assez peuplés et assez riches pour pouvoir construire une église et défrayer un pasteur. Ainsi le centre de population précédait toujours la paroisse, mais la paroisse, dès qu'elle était fondée, en changeait le caractère et, en l'élevant au

(1) Cf. Léopold Delisle, *op. cit.*, p. 1, *sqq.*

rang de subdivision ecclésiastique, le préparait à devenir une subdivision politique de pays. Il arrivait parfois que, pour des raisons particulières, le mouvement des paroisses suivait mal le mouvement de la population. Le relâchement des mœurs, l'affaiblissement de la discipline portaient souvent les évêques à ériger des paroisses sans autre motif que de satisfaire leur cupidité. De toute manière, ce n'est pas l'organisation religieuse qui a été le moteur originel de l'organisation communale. On s'est groupé par nécessité économique. La commune est née de ces besoins et le facteur religieux n'a pu que la modifier dans son évolution. Les abus que l'on vient de signaler dans la création des paroisses n'eurent pour résultat que de dissocier les notions du groupement communal et du groupement religieux, qui auraient pu se confondre dans les esprits. Ainsi était facilité l'établissement d'un régime municipal essentiellement différent de l'organisation ecclésiastique (1).

Communauté et commune ont une même source, telle est la seule conclusion que l'étude de tous ces faits impose. Et nous touchons ici à la seconde des questions que nous avons distinguées. Ces assemblages matériels de maisons et par suite d'habitants étaient revêtus dans le droit du Moyen-Age d'une ombre de personnalité juridique et d'existence légale. Entre ces incomplètes constructions de droit public et les sociétés taisibles que nous avons étudiées, y avait-il coïncidence fortuite ou liaison permanente ? Delisle nous dit, par exemple, qu'en Normandie il s'était formé, à certains égards, entre les hommes d'un fief, d'une paroisse, d'un hameau, une véritable communauté, reconnue non seulement par chacun des intéressés mais par les étrangers eux-mêmes (2). L'expression « le commun » servait d'ordinaire à désigner l'ensemble des habitants entre lesquels existaient ces rapports. Ces communs exerçaient la plupart des droits qui appartiennent aux véritables communes. Mais ils n'avaient ni chefs, ni consuls auxquels fût délégué le soin de veiller aux intérêts de tous. De cette manière, chacun des

(1) Cf. Beugnot, art. cit.

(2) Delisle, op. cit., p. 138, sqq.

intéressés devait intervenir toutes les fois qu'il y avait une décision à prendre ; et, quelle qu'en fût la nature, l'acte était rédigé au nom personnel de tous les individus qui y avaient pris part. Nous saisissons ici dans l'exercice de ses fonctions originelles la commune qui n'a point encore trouvé d'organe régulier pour exprimer ses besoins. Et ceci fait voir, entre autres choses, que dans la création des communes la part de l'autorité gouvernementale a été très faible. Le pouvoir seigneurial ou royal s'est borné à ratifier un état de choses existant. Cette ratification, il ne l'a pas toujours accordée de bon gré, et il ne l'a jamais accordée qu'exceptionnellement. Mais le mécanisme communal qu'il a créé n'a fait que se superposer à une association qui existait déjà et qui agissait même, en dépit de toutes les entraves juridiques qui s'opposaient à son déploiement. Cette association était l'œuvre des événements, le résultat nécessaire des besoins économiques de la société. Et à cet égard, on a pu dire avec justesse que la commune est une institution de droit naturel, bien plus qu'une institution de droit civil (1).

Dès lors, puisque communauté taisible et communauté de village répondent aux mêmes fins, il est probable que ces deux organisations se sont réciproquement étayées. Dans l'exemple même que cite Léopold Delisle, on ne peut s'empêcher de songer aux associations de travail, et, entre l'une et l'autre agglomération, le parallélisme se révèle constant. De même que les vavassories étaient tenues collectivement à certains services, ainsi le commun était sommé de se rendre à diverses armées du roi. En 1272, nous voyons citées pour comparaître à Tours dans la quinzaine de Pâques, les villes de Paci, Grosseuvre, Saint-Aquilin près Paci. Le mot de villa, employé dans des textes de ce genre, est aussi significatif qu'embarrassant à traduire. Delisle pense qu'il désigne le même territoire que la paroisse, mais qu'il s'applique aux rapports civils et féodaux par opposition aux rapports religieux. Ce qui est intéressant à relever, c'est l'importance de l'élément domaine et exploitation agricole,

(1) Beugnot, art. cit., p. 65.

mis en valeur par l'emploi même du terme villa. Les communautés rurales avaient nécessairement des besoins communs, auxquels il fallait faire face avec des ressources communes. Le moyen, généralement employé, consistait, comme dans les communes régulières, à lever des contributions; chaque individu était imposé pour une somme proportionnée à son avoir. Et en ces matières la volonté de la majorité fait loi. Il ne faut pas qu'une minorité brouillonne vienne entraver des initiatives nécessaires (1).

L'existence des communautés dont nous parlons se révèle dans des procès jugés sous Philippe-Auguste, Louis VIII et Saint Louis, où des communautés d'habitants intervenaient comme parties. Elle est manifestée encore par des donations qu'en reçurent plus d'une fois différentes abbayes. Ainsi, sous le règne de Guillaume le Conquérant, l'église de Benouville est donnée aux religieuses de la Trinité de Caen par les hommes de la paroisse. Retenons, à ce propos, les expressions de Beaumanoir qui insistait sur le caractère de nécessité matérielle et économique qui affecte les communautés. « Et ceste compaignie si se fet ès fres et ès cous qui
« lui convient metre ces cozes qui lor sont communes et
« desquelles ils ne se poent consuier sans damace, si
« comme de lor moustiers refere et de lor caucies ramander,
« de lor puis et de loques maintenir et des autres cozes qui
« sont fetes par l'accort du commun, si comme de coz qui
« sont mis en ples por lor drois maintenir et por lol cous-
« tumes garder : en toz tex cas et en autre sanllavles font
« tex manières de gens compaignie ensanlle, et convient
« que çascuns pait son avenant des fres selonc droit » (2). Il s'agissait donc bien d'une institution répandue sur toute la surface du territoire. Et notons la ressemblance entre les conditions exigées d'un individu qui veut sortir de la communauté urbaine et celles requises pour la dissolution d'une

(1) Beaumanoir, p. 318. « Il ne convient pas quant on veut faire aucune coze
« pour le profit d'une vile, c'on le laist à fere por ce s'il ne s'i voient tuit
« acorder : auchois soufist se le grengnor partie, à lequele partie il ait des mix
« soufisans, s'i acorde. Car s'il convenoit qu'il s'i acordassent tout, donques
« porroient cil qui poi sevent et poi valent, destorber les cozes qui sont fetes
« por le commun profit et ce ne seroit pas soufert ».

(2) P. 317.

société faisible. Le fait d'habiter toujours dans la ville suffit à faire présumer, à l'encontre d'un individu, le maintien de l'association. « Ne nus de tex manières d'abitans ne se pot oster de compaignie s'il ne va manoir hors du lieu et renonce as aisemens. Et s'il s'en part en ceste manière, si convient il qu'il face compaignie avecques cix du lieu où va manoir » (1). Telle est l'économie des « viles bateices » que Beaumanoir décrit. Ce sont des communautés formées spontanément et non revêtues d'un appareil politique (2). Sociétés faisibles et sociétés politiques sont si bien rapprochées par Beaumanoir, que, confondant ainsi que tous les hommes de son temps le droit public et le droit privé, il cite comme exemple des « compaignies de héritages » celles qui se forment à propos de la justice d'une ville. Ajoutons que les liens de la parenté fortifiaient encore les biens de la communauté. Dans un village, tous les habitants devaient être parents, surtout lorsqu'ils étaient en petit nombre ainsi qu'il arrivait fréquemment.

Il n'est pas jusqu'à de modernes assemblées, bien placées pour pénétrer l'essence de la vie communale, qui n'aient aperçu le rapport entre les associations privées de travail et les groupements politiques élémentaires. Et il ne s'agit plus, cette fois, d'un rapprochement analogique, mais de la contribution que les sociétés faisibles ont pu fournir à la création du patrimoine communal. Ces associations possédaient et exploitaient en commun des terres. Elles ont dû, pour les besoins de leur exploitation, constituer des pâturages

(1) Pp. 317-318.

(2) Quelle est l'étymologie du mot « vile bateice » ? Certains auteurs en font simplement une *vile bâtie*. D'autres (cf. du Cange) font dériver « bateice » de *baticium* (bâton et, par extension, juridiction, ressort). Les « viles bateices » seraient donc les lieux du ressort d'une justice et ils invoquent des textes qui pourraient aussi bien se prêter à l'étymologie, *basticium* (taillis), que du Cange indique au reste à titre subsidiaire. « Vile bateice » signifierait alors ville forestière et les « viles bateices » pourraient être rapprochées des « villes campestres » dont Beaumanoir parle trente pages plus loin. En d'autres termes les « viles bateices » de Beaumanoir correspondraient surtout aux agglomérations rurales; et ce nous est un argument de plus en faveur de la parenté qui relie ces organisations aux communautés faisibles, elles-mêmes essentiellement agricoles.

Notons que dans les communes jurées, la participation au corps communal n'est pas liée d'une manière aussi étroite à la résidence. C'est ainsi qu'il y eut des bourgeois forains (*forenses*), non astreints au domicile.

communs. Et, lorsque ces associations se sont dissoutes par défaut d'adaptation aux temps nouveaux, il est probable que l'usage commun des pâturages s'est maintenu pour les habitants, pour les voisins, sans qu'on recherchât quels d'entre eux avaient fait partie de l'association primitive. Ces idées se trouvent indiquées dans un rapport présenté en 1843 au Conseil général du Bas-Rhin, au nom d'une commission chargée de préparer un vœu sur la législation relative aux biens communaux (1). La vraisemblance de pareils faits y est relevé. En repoussant l'idée du partage des communaux, par le motif que dans notre législation actuelle la commune est une personne morale, constituée en vue de satisfaire des besoins publics, la commission reconnaît cependant qu'il n'en a pas toujours été ainsi. « Beaucoup de communes, » dit-elle, « n'étaient dans le principe qu'une association primitive et le patrimoine communal n'était qu'une propriété indivise entre les familles qui avaient originairement fondé cette association. » Les débris des propriétés indivises des communautés agricoles du Moyen-Age sont une source originale qui a donné naissance aux biens communaux.

Un fait de même nature a été signalé par Fréminville et pourrait recevoir la même explication : il implique, en effet, la constitution de droit de propriété au profit des fractions de communautés d'habitants. Nous voulons parler de l'existence des *consorts* ou *communs consorts*, auxquels Fréminville consacre tout un chapitre (2). Les places qu'on appelle consorts sont-elles du même genre que les communs ou communaux ? Le mot consort tire son origine de société. Du Cange le fait dériver de *consortes* qui signifie voisin. Le terme, en tous cas, est passé dans la langue juridique. On dit « époux et consort » et encore « les consorts » en parlant des héritiers d'une succession au sens collectif. La conclusion à tirer de ces considérations de sémantique, c'est que le con-

(1) Aucoc, *Traité des sections de communes*, p. 36, sqq. — *Recueil des vœux des Conseils généraux au sujet de la législation sur les biens communaux*, 1848, p. 151.

(2) De la Poix de Fréminville, *Traité du gouvernement des biens des communautés d'habitants*, chap. III.

sort n'est pas une place commune qui appartienne, selon les expressions de Frémenville, au général d'une communauté, d'une paroisse ou d'une justice. Ces sortes de places sont attachées d'ordinaire à un domaine ou métairie. Si le domaine est grand, il arrive, en effet, que le propriétaire se fait bâtir des maisons, granges, étables, pressoirs, afin de pourvoir à son logement et au logement de son métayer, comme à l'exploitation des terres qui lui ont été concédées par le seigneur à titre de fief, de censive, de bordelage. Devant les bâtiments de la métairie a été ménagée une place libre « pour l'aisance des bestiaux ». Et, comme ces métairies étaient prises à bail de fief ou à cens par plusieurs cultivateurs, tels qu'un chef de famille ou deux avec ses enfants et leurs gendres vivant en communauté, la place était nommée consort, parce qu'elle appartenait à la société et qu'elle était entourée de tous les lots du domaine. D'autres fois des consorts se sont faits aux dépens de deux ou plusieurs métairies, voisines les unes des autres, qui ont abandonné chacune un peu de terrain pour le constituer. Par exemple, lorsque la place dont s'agit est entourée d'autres héritages qui appartiennent aux deux ou trois métairies voisines, cette place est censée en société entre eux. Et ni les seigneurs ni le corps des habitants ne possèdent sur elle aucun droit.

La commune est ici comme la synthèse de groupements élémentaires qui se ramènent presque tous à des sociétés taiseuses. C'est que le territoire de la commune, en tant que subdivision politique, est trop étendu pour les fins économiques que cette agglomération poursuit. Le mécanisme administratif a faussé la spontanéité de l'institution. Dans plusieurs provinces toute une petite ville, bourg ou paroisse, est rassemblée et même souvent entourée de murs, sans qu'il y ait parfois ni domaine, ni métairie séparés. Et dans d'autres pays, indépendamment du bourg, il y a vingt, trente ou quarante domaines éparpillés dans la campagne. Or, comme on ne va pas à deux lieues pour faire paître ses bestiaux dans un pâturage commun, il se forme des centres communs de pâturage dans le voisinage de ces domaines. Ces pâturages n'appartiennent pas à la communauté des habitants, mais seulement aux propriétaires limitrophes. « L'on doit

« regarder les communs consors comme un droit et une
 « propriété réelle attachés à des domaines, métairies et vil-
 « lages de la campagne, aux propriétaires desquels ils pas-
 « sent par succession ; nul autre que ceux qui ont droit
 « dans ces places ne peuvent en user, comme il est précisé-
 « ment porté par l'Ordonnance de 1516, art. 47. » (1).

Il est vrai que Fréminville s'exprime comme si la constitution de ces communaux fragmentaires était postérieure à celle des grands communaux. Mais il ne donne à l'appui de la thèse qui paraît être la sienne aucune preuve sérieuse. Et les petits groupements ont dû précéder les grands. Les uns et les autres répondaient au même besoin, se traduisant par des tâtonnements successifs, et prenant de jour en jour plus d'intensité. Il serait étrange que ce besoin, après avoir donné des résultats trop considérables se fût spontanément circonscrit (2).

Les auteurs qui ont spéculé sur les origines du village russe ont parfois affirmé que le *mir* n'est qu'une extension de la famille, devenue trop nombreuse pour continuer en commun. Selon les partisans de ce système, la communauté d'intérêts engendrée par le voisinage a achevé de lier entre eux des habitants que réunissait déjà le souvenir ou la tradition d'une parenté héréditaire. Il faut faire à une semblable explication sa part. Mais elle ne saurait être prise à la lettre. Il est difficile de considérer les habitants d'un village comme se rattachant à un commun ancêtre, lors même qu'ils croient ou affectent de croire à cette originaire parenté. Nous nous sommes précisément efforcé de montrer que les liens du sang ne coïncidaient que par exception avec les rapports économiques étroits qui unissaient les

(1) Fréminville, p. 96.

(2) En revanche, la thèse inverse doit être réduite à de justes proportions. Beugnot paraît en abuser quand il nous dit que « l'agglomération des villas les
 « unes avec les autres, lorsqu'elles étaient peu étendues, et l'attribution à cha-
 « que villa d'un véritable magistrat, furent les causes qui dotèrent la France
 « d'une nouvelle subdivision politique, d'autant plus précieuse qu'elle était
 « l'œuvre des mœurs, bien plus que celle du législateur. » (loc. cit.) Pour les agglomérations rurales au moins, c'est renverser l'ordre des termes. La grande étendue des domaines nous est prouvée par tous les textes et c'est dans le sein de ces domaines que ce sont formés peu à peu les noyaux de population. D'ailleurs, qu'eût donné la réunion de plusieurs villas ?

membres des associations élémentaires. Toutefois un point demeure acquis : la communauté de village, groupement étendu qui ne correspond plus à un effort cultural collectif, organisation plus large, plus détachée des nécessités matérielles et de la contrainte des faits, pourrait être née de groupements économiques plus restreints et moins souples. Village et communauté reposeraient sur le même principe, dont ils fourniraient deux interprétations inégalement amples. Il est des cas dans lesquels le groupement en village paraît avoir précédé le groupement en familles. Et ceci ne peut que corroborer notre thèse. On a pu dire qu'entre ces deux organisations il y avait eu parfois une sorte de génération alternante, la commune étant primitivement sortie de la société familiale et les communautés de famille à leur tour ayant résulté du sectionnement de la communauté de village (1). Le mir russe ne paraît pas moins ancien que la zadruga serbe, où le caractère patriarcal est assez accentué. Il y a des villages en pays serbe qui portent le nom d'une famille et dont les habitants paraissent bien provenir d'une même souche ; mais ces villages se composent toujours de plusieurs communautés. De la zadruga serbe, en d'autres termes, ne saurait guère se former une communauté de village, tandis qu'en se fractionnant le mir russe eût fort bien pu engendrer des communautés de famille analogues à la zadruga (2). Cela paraît même être quelquefois arrivé. En revanche, peut-on dire avec Leroy-Beaulieu que la zadruga serbe est sans doute sortie par sectionnement d'une communauté de famille primitive ? Que serait ce communisme familial originnaire ? Le même auteur a cependant bien vu que la formation de la zadruga ne révélait qu'un progrès dans l'individualisation. De fait, la zadruga pouvait bien n'être qu'une modalité transitoire entre la propriété de la commune ou du clan et la propriété individuelle. C'est qu'il y a lieu de distinguer ici entre rapports économiques et relations de consanguinité. Ce sont les faits économiques qui déterminent les groupements

(1) Leroy-Beaulieu, *L'Empire des Tsars* t. I, liv. VIII, p. 489, sqq.

(2) Ibid, p. 490 et note.

associatifs, auxquels l'élément familial se borne à prêter momentanément une certaine forme. Si la commune et l'association agricole privée présentent le mode de génération alternante qui a été indiqué, la raison en est qu'il faut séparer dans cette dernière l'agencement matériel et financier d'une part, les ressorts de la parenté et de l'affection de l'autre. Certes, au point de vue économique la commune n'est qu'une association plus large englobant en général dans son sein des associations élémentaires préexistantes. Mais à l'inverse le sentiment de la consanguinité ne s'est dégagé que lentement au sein de la vie sociale, entièrement constituée peut-être avant son apparition. Cette progressive formation a pu se dessiner dans des sociétés privées ne répondant qu'à certaines fins culturelles communes et immédiates. Alors elle a réagi sur ces sociétés et leur a assuré une cohésion nouvelle : ce qui explique les survivances que les communautés ont laissées jusqu'à notre époque, alors que leur mécanisme n'est plus imposé par les circonstances économiques. Mais pareille chose a pu se produire au sein d'associations plus étendues assumant des fonctions moins limitées. C'est pourquoi dans bien des cas où le groupement communal s'est établi de bonne heure, où il a presque coïncidé avec le groupement agricole, il a pu déterminer l'union des individus en familles ou du moins lui fournir une matière préexistante. La vie économique précède peut-être dans le temps la vie publique au sens large du mot. Mais à coup sûr la vie familiale est postérieure à l'une et à l'autre. Des deux éléments que nous avons distingués dans une organisation telle que la zadruga, s'il en est un dont la vie communale ne naît pas, mais qu'elle devance au contraire, et à certains égards oriente, c'est l'élément familial. Nous ferons voir que cette explication, en apparence dialectique, des faits contradictoires qui se présentent, est conforme aux données de la sociologie contemporaine.

Dans le village russe d'ailleurs, comme dans la commune française, la vie commune, l'effort collectif se sont circonscrits. L'exploitation du sol par tous pour le compte de tous est un fait anormal ; et il en était ainsi même avant l'abolition du servage. Il ne subsiste que quelques communes

écartées où les fruits de la terre et du travail sont partagés entre les copropriétaires. Le fait a été relevé dans certains villages de raskolniks; et Leroy-Beaulieu pense qu'il faut moins y voir la persistance de vieux usages qu'une influence religieuse et l'esprit communiste des associations monacales. Dans le mir russe, les pâturages et les bois restent seuls indivis d'ordinaire (1). Telle est aussi la composition des communaux français. Mais on saisit mieux dans une société moins évoluée les rapports entre l'association primitive de travail et le groupement de droit public.

Il est à peine besoin de remarquer que l'origine économique des communes a échappé aux auteurs de l'ancien droit comme l'origine économique des communautés échappait aux parsonniers eux-mêmes. De même que ces derniers transposaient l'histoire de leur groupement et en attribuaient la création à une volonté individuelle, à l'autorité d'un chef de famille, ainsi nos anciens auteurs faisaient naître les communes d'une disposition royale. Le parallélisme des deux ordres de représentations mérite d'être signalé. Au début de son ouvrage et d'un chapitre qui traite de l'origine des établissements des villes, bourgs et paroisses de leurs communautés, Fréminville s'exprime en ces termes : « Cette origine a commencé lors du partage des terres après la conquête des Gaules et il n'est pas possible de l'établir sans remonter à cette première distribution, lors de laquelle les Francs reconnurent de la manière la plus expresse que le Roi était le maître. « Vous pouvez disposer de toute la conquête, dirent-ils à Clovis, vous êtes le souverain et nous sommes vos sujets. Faites ce que vous jugerez à propos, est-il quelqu'un qui puisse résister à votre puissance? » — C'est exposer d'une manière peut-être un peu ingénue la théorie de la directe universelle. C'est surtout confondre le droit ou un certain état des idées juridiques avec le fait. Les lignes qui suivent sont plus significatives encore : « Le partage qui se fit, les Français assemblés après avoir passé le Rhin et conquis les Etats qui com-

(1) Cf. Leroy-Beaulieu, *op. cit.*, t. I, liv. VIII, chap. des communautés de village.

« posent aujourd'hui partie de la France, dont ils se rendi-
 « rent les maîtres vers l'an 486 selon le P. Daniel, fut de
 « fixer le domaine royal et de distribuer les autres parties
 « aux princes, aux hauts seigneurs et grands capitaines,
 « pour leur former des établissements et les récompenser
 « des travaux de la guerre; ces distributions se firent à la
 « charge du service militaire, ce qui forme dès lors ces
 « grands fiefs, c'est-à-dire les grandes et petites provinces
 « telles qu'elles sont aujourd'hui, et ces princes, hauts sei-
 « gneurs et capitaines, ne pouvant cultiver ces grandes pos-
 « sessions seuls, redistribuèrent à l'imitation de leur sou-
 « verain, à leurs capitaines, hommes d'armes et soldats dont
 « ils formèrent de ces possessions des habitations, châteaux
 « et manoirs et chacun d'eux s'efforça de peupler son can-
 « ton; et pour cet effet à l'envie l'un de l'autre chacun abrita
 « autant qu'il put des habitants, non seulement pour culti-
 « ver les terres, mais encore pour l'établissement des arts
 « et métiers, de commerce et de la société. » (1). Tout
 découlera de cette source. Les communaux consistent d'or-
 dinaire pour Fréminville dans de grandes et vastes places,
 dans des prairies, pâturaux, marais, landes, bruyères, sali-
 nes, bois, futaies, taillis, etc., qui n'ont été concédés aux
 habitants que pour le pacage de leurs bestiaux, l'entretien
 et la réfection de leurs bâtiments, le chauffage de leurs per-
 sonnes et autres nécessités du même genre (2).

Ainsi la même auteur, qui nous a fourni, à l'état sporadique, de suggestifs documents sur les rapports qui unissent les associations agricoles, économiques autant que familiales, aux communautés de village, systématise ses conceptions en une théorie autoritaire et régaliennne sur l'origine de ces mêmes communautés ou du moins — ce qui est aussi grave — des biens domaniaux sans lesquels elles ne seraient rien. Il est vrai que Fréminville pouvait s'appuyer sur les ordonnances royales et notamment celle de 1667 qui transforment les communaux en concessions des seigneurs. Tous les biens viennent d'en haut, telle est l'idée qui régnait

(1) Fréminville, p. 2.

(2) Ibid., p. 6.

alors. Mais les faits prouveraient plutôt que tous les biens viennent d'en bas.

On se rend compte cependant des ténèbres qui enveloppent la genèse des biens communaux. Demander à des communautés d'habitants de rapporter les titres de concession et de donation de leurs communes et communaux et exiger qu'ils les représentent, c'est leur faire la querelle du loup avec l'agneau dans la fable. Il n'y a peut-être pas une paroisse dans le royaume qui soit en état de les produire, car ces concessions se sont faites dans les temps que les villes, bourgs et paroisses se sont formés, après la division et le partage des conquêtes des Francs et lors de l'établissement des fiefs, seigneuries, paroisses et communautés. Dans les ordonnances du Louvre on ne peut trouver de ces concessions, parce que la vétusté des temps, jointe au peu de soin des communautés, les a fait périr (1). Dans une copie que cite Fréminville, le Parlement de Dijon avait jugé que, quand une communauté avait une possession immémoriale, il n'était pas besoin qu'elle représentât titre ou payât redevance. Un certain Gasselier, seigneur en toute justice du village de Mosson, prétendait que quelques terres situées dans sa seigneurie de Mosson lui appartenaient comme bien vacants. Les habitants soutenaient que c'étaient des communaux dont ils étaient en possession de temps immémorial et offraient de le prouver. Le lieutenant général du bailliage de Châtillon-sur-Seine ordonna au sieur Gasselier de répondre sur ce fait, pour le contester ou l'accorder. Gasselier en appela au Parlement, soutenant que la possession immémoriale était inutile, qu'il fallait présenter un titre ou payer redevance. Les habitants opposaient que la possession immémoriale avait force de titre constitutif et le Parlement leur donna raison à la date du 15 janvier 1664 (2).

Mais l'autorité féodale s'était ainsi substituée à l'autorité communale : et le souvenir même de cette usurpation s'était perdu. En adoptant ici des vues conformes à un originaire communisme, on pourrait croire que l'autorité

(1) Fréminville, p. 33, sqq.

(2) Cf. Fréminville, quest. V, à la suite du chap. 1.

communale, saisie la première de la propriété du sol avait eu pour première fonction d'opérer et de renouveler des partages entre les individus, comme de juger toutes les contestations qui pouvaient en naître. Une partie du sol colonisé par les Germains était en friche. Lors de chaque partage, on n'attribuait à l'appropriation privée que les terres les plus productives et les plus faciles à exploiter. Les Bourguignons, lorsqu'ils firent des partages avec les Romains, gardèrent, suivant Gaupp, par la jouissance commune tout ce qui n'était pas jardin, vigne ou terre labourée. Dans la Franche-Comté, les hautes vallées n'ont été défrichées que vers les ix^e, x^e et xi^e siècles. On y compte aujourd'hui un tiers de terres incultes environ. Certains auteurs estiment qu'au Moyen-Age la proportion était inverse, et qu'il y en avait un tiers en culture. L'attribution de la propriété des communaux au gouvernement royal ou seigneurial détermina d'ailleurs, au point de vue de l'économie foncière, des changements importants. Beaucoup de bois, par exemple, furent changés par les rois en forêts, c'est-à-dire entourés de clôtures (1).

C'est, semble-t-il, jusqu'à l'époque franque qu'il faut faire remonter les biens communaux, mais non dans le sens où l'entend Fréminville. Dans sa polémique contre Fustel, Glasson paraît avoir établi qu'il existait déjà alors des biens communaux et que ces biens étaient la propriété des communautés d'habitants. On en trouve en Bourgogne, dans le Midi, dans le Nord de la France. Un texte de l'an 1003 parle des communaux en Bourgogne. Que l'on compare avec ce texte une charte de commune accordée en 1257 aux habitants de Pontarlier. En tout état de causes les conceptions seigneuriales ou abbaciales n'ont pu que contribuer dans une certaine mesure à la formation des communaux. N'oublions pas d'ailleurs que les donations en pleine propriété étaient plus que rares (2). Et ce nous sera une raison de

(1) Dareste de la Chavanne, op. cit., p. 157, sqq.

(2) Glasson, *Communaux et communautés*, in *Nouvelle Revue historique du droit français et étranger*, 1891, p. 446, sqq. — Cf. Pirard, *Recueil de pièces curieuses pour servir à l'histoire de la Bourgogne*, p. 168. — Garnier, *Chartes de communes et d'affranchissements en Bourgogne*, t. II, p. 103.

plus pour ne pas placer la possession originaire des biens communaux en dehors de la collectivité communale elle-même.

Selon les vieux auteurs et les Ordonnances au contraire, les biens communaux proviendraient d'une libéralité seigneuriale ou royale qui, par l'effet du temps aurait déterminé au profit des habitants la naissance d'un droit. « Et « pour traiter plus favorablement les communautés, dit « l'art. 12 de l'ordonnance de 1667, nous avons confirmé et « confirmons par ces présentes dans la possession et jouissance des usages et communs qui leur ont été concédés « par les rois nos prédécesseurs... » En conséquence, défense expresse est faite aux seigneurs d'usurper, même sous le couvert d'acquisitions à titre onéreux, sur les pouvoirs de l'association communale, détentrice légitime des biens visés. Les seigneurs, en effet, avaient largement profité de l'épuisement financier où étaient tombées les communautés rurales françaises à la suite des troubles politiques et militaires du xvi^e siècle pour entreprendre sur leur domaine. D'où, notamment, les droits de triage, qu'ils s'arrogeaient en invoquant une prétendue donation de leurs prédécesseurs. Divers arrêts s'étaient montrés contraires à leurs prétentions. Ils essayèrent encore de se fonder sur les art. 4 et 5 de l'ordonnance de 1669 qui en tout cas limitent singulièrement leurs prérogatives.

Art. 4. « Si néanmoins les biens communaux étaient de « la concession gratuite des seigneurs, sans charges d'aucun « cens, redevances, prestation ou servitude, le tiers en « pourra être distrait et séparé à leur profit en cas qu'ils les « demandent et que les deux autres suffisent pour l'usage « de la paroisse, sinon le partage n'aura lieu ; mais les seigneurs et les habitants jouiront en commun comme auparavant, ce qui sera pareillement observé pour les « prés, les marais, îles, pâtis, landes, bruyères et grasses « pâtures, où les seigneurs n'ont d'autre droit que l'usage « et d'envoyer leurs bestiaux en pâture comme premiers « habitants, sans part ni triage s'ils ne sont à leur concession, sans prestations, redevances ou servitudes. »

Cet article, comme le remarque Fréminville (1), ren-

(1) Fréminville, chap. 1.

ferme quatre dispositions : 1^o il faut prouver que les bois communs et communaux sont de concession gratuite faite par les anciens seigneurs aux habitants de leurs paroisses ; 2^o il est nécessaire que le seigneur demande ce triage ; 3^o que les deux tiers restants soient suffisants pour les besoins de la communauté ; 4^o ce partage et triage ne pourra avoir lieu si les habitants justifient qu'ils paient à leur seigneur quelques reconnaissances en argent, corvées, ou autrement.

C'est dire que l'ordonnance de 1669 n'a point abrogé celle de 1667. Il est toujours indispensable au seigneur de prouver sa demande et l'établir par des titres qui lui soient personnels. Dès les Etats de Blois, la royauté avait accueilli à ce sujet la doléance du Tiers-Etat contre les seigneurs. Les articles 280 à 285 de l'ordonnance de Blois sont consacrés à cette grave question. Antérieurement même, le roi avait répondu aux plaintes des habitants de la Bretagne par une déclaration du 27 avril 1567, enregistrée au Parlement de Rennes. L'ordonnance de 1629 (art. 206) et la déclaration du 22 juin 1659 en faveur des habitants de la Champagne, enregistrée au Parlement par arrêt du 19 décembre de la même année, étaient conçues dans le même sens. D'après le dernier de ces textes, les communes devaient rentrer dans les usages, bois communaux et autres biens aliénés par elles depuis vingt ans. Aux termes de l'ordonnance de 1667 (art. 1) « les habitants des paroisses et communau-
« tés dans toute l'étendue du royaume, rentrent sans au-
« cunes formalités de justice dans les fonds, prés, bois,
« terres, usages, communs et communaux, droits et autres
« biens communs par eux vendus ou baillés à baux, à cens
« ou emphytéose, depuis l'année 1620. » Encore Fréminville trouve-t-il cette loi bien gracieuse à l'égard des acquéreurs et usurpateurs des biens des paroisses, puisqu'elle ne permet aux habitants de rentrer dans leur propriété que sous condition. Tant la théorie seigneuriale de l'origine des communaux était alors ancrée dans les esprits. Au moins l'action dont disposent les habitants des paroisses ne peut-elle se prescrire, car il y a toujours des mineurs dans une communauté. L'ordonnance de Blois de 1579 et la déclara-

tion de 1567 elle-même n'étaient-elles pas allées plus loin, en déclarant nulles et de nul effet toutes soumissions d'habitants envers leur seigneur, compromis, transactions, sentences arbitrales et autres actes par lesquels ces seigneurs se sont fait céder totalité ou partie des communaux de leur communauté ? La déclaration de 1567, de son côté, ordonnait à tous ceux des habitants qui s'étaient emparés de ces communaux de les remettre et rétablir ainsi qu'ils étaient avant l'édit de 1566, avec défense à toutes personnes de se les approprier au préjudice des sujets du roi. Quant au seigneur haut justicier, il ne doit être considéré que comme le premier habitant du corps communal. Il n'a que la faculté de faire pacager ses bestiaux ; encore ne doivent-ils pas gêner les autres. Et, si les communaux ont été donnés aux habitants sans charge aucune, le droit de pacage n'existe même plus au bénéfice du seigneur.

Si les communautés sont défendues par la royauté contre les entreprises des seigneurs et de tous particuliers, elles le sont aussi contre leurs propres aberrations collectives. Il leur est fait « très expresses inhibitions et défenses de plus
« aliéner usages et communes, sous quelque cause et pré-
« texte que ce puisse être, nonobstant toutes permissions
« qu'elles pourraient obtenir à cet effet, à peine contre les
« consuls, échevins et procureurs, syndics et autres per-
« sonnes chargées des affaires des dites communautés, qui
« auront passé le contrat de assisté aux délibérations qui
« auront été tenues à cet effet, de 3,000 livres d'amende au
« paiement à laquelle ils sont solidairement contraints au
« profit des hôpitaux généraux des lieux, de nullité des con-
« trats et de perte du prix contre les acquéreurs, qui sera
« délivré pareillement aux dits hôpitaux (1). » C'est l'applica-
tion aux communautés rurales des règles de la tutelle adminis-
trative. En ce qui concerne plus spécialement les communaux,
il y a dans de telles dispositions comparées aux précédentes un
singulier mélange de points de vue. D'une part l'origine de
ces biens est rattachée à une puissance étrangère et exté-
rieure aux collectivités rurales. D'autre part leur emploi

(1) Ordonnance de 1567, art. 11.

n'est envisagé que sous l'angle d'un utilitarisme communal (1).

Quelques auteurs toutefois faisaient à l'autonomie des groupements ruraux une assez large place. Legrand, commentant l'art. 168 de la Coutume de Troyes affirme que « tous les usages et pâturages appartiennent régulièrement « à la communauté des habitants du lieu et territoire où ils « sont assis, lesquels sont estimés être en leur domaine et « propriété ; et que les seigneurs du lieu, quoique grandis « en justice et territoire, ne peuvent prétendre qu'ils leur « appartiennent ». Contre les communautés d'habitants d'autre part, il n'est pas de prescription, « non seulement en raison de la minorité de certains membres, mais encore parce qu'on ne prescrit pas contre la police générale, l'utilité et la sûreté publiques » (2).

Nous avons vu que dans les communautés taisibles la possibilité théorique d'un partage était toujours réservée. En était-il de même à l'égard des biens communaux ? L'aliénation et le partage pouvaient s'imposer ici, non plus uniquement pour donner satisfaction à des visées égoïstes, mais bien pour remplir des obligations collectives. D'une part les communaux figurent au nombre des choses qui ne sont pas dans le commerce ; aliénation ne peut en être opérée sans des formalités extraordinaires et autrement que par des causes approuvées par arrêt du Conseil d'Etat. C'est ce qui s'est produit en 1681 où furent vérifiées les dettes des villes,

(1) Cf. encore sur la question d'origine ce passage caractéristique de Fréminville (Préface, pp. 4 et 5) « C'est dans cette ville que nous avons ramassé tout ce que nous avons pu trouver sur ces instructions, en remontant à l'origine primitive des établissements de ces communautés, comme elles se sont formées, les places, prés, pâturages, aisances et usages que les seigneurs de toute la circonscription de leurs domaines et seigneuries ont accordés aux premiers habitants qui les sont venus occuper, afin de pouvoir se bâtir des maisons et habitations, se chauffer, faire paître leurs bestiaux et les nourrir pour s'en servir à la culture des terres, lesquels héritages sont devenus communs à tous ceux qui y ont fait leurs établissements comme leurs biens patrimoniaux, ce qui a formé insensiblement les villes grandes ou petites, les bourgs, villages, hameaux et paroisses, et c'est dès ces premiers temps qu'à cause de ces biens communaux les seigneurs ont formé ces droits seigneuriaux qu'ils leur ont imposés pour le prix de ces héritages, bois et pâtures... » Fréminville cherche à faire coïncider l'intérêt des seigneurs et l'intérêt des habitants, dont les événements ont montré l'opposition.

(2) Fréminville, p. 35.

bourgs et communautés de tout le royaume. Après vérification en conseil, la permission du roi de vendre les communaux et d'en donner le prix en paiement est encore nécessaire. Faute de quoi les aliénations se font sous la réserve d'un réméré perpétuel (1). Les partages sont également interdits. S'ils étaient tolérés, les habitants à venir seraient frustrés. Les générations sont solidaires les unes des autres dans l'agglomération rurale. Partager, c'est dépouiller ses successeurs. Fréminville ajoute un second argument, qui est en liaison directe avec sa thèse féodale : par le partage, la jouissance tendrait à se transformer en propriété : on vendrait, on accomplirait un acte de disposition. Bien plus les habitants ne peuvent pas même changer l'organisation culturelle des communaux, labourer par exemple les prés et les pâturages, défricher les bois et les mettre en culture. Exception est faite seulement au cas de nécessité. Si par exemple le sol d'un pré ou d'une pâture a été usé par la sécheresse, les habitants assemblés peuvent décider de le transformer en labour pendant quelques années « pour le rafraîchir et lui faire reprendre sa première végétation ». Après quoi, du reste, il sera remis en son premier état. La destination normale des communaux est le pacage des bestiaux ; un changement dans cette distinction préjudicierait à tout le corps. Les ordonnances s'y opposent. Et un grand nombre d'arrêts ont interdit le défrichement des bois et des pâtis communaux (2). Néanmoins, le partage des communaux devint en faveur dans le cours du XVIII^e siècle ; et de cette faveur on retrouve l'écho dans les fameuses lois révolutionnaires de 1792 et de 1793.

Ainsi les communautés rurales, plus heureuses que les communautés taisibles, avaient fait reconnaître juridiquement l'utilité des fins sociales qu'elles poursuivaient. C'est que la dissociation du droit public et du droit privé avait pu s'opérer plus facilement à l'égard de groupes plus étendus qui faisaient éclater les cadres ordinaires. Ici, les règles habituelles du partage ne pouvant s'appliquer, il avait bien

(1) Fréminville, chap. I, quest. VII.

(2) Ibid, quest. VII.

fallu chercher autre chose. Mais les communautés faisibles elles-mêmes n'étaient pas éloignées des principes de la propriété en main commune, qui les eussent officiellement soumises à un régime analogue. Ce régime, elle n'avait pu en fonder le succédané que sur l'autorité des mœurs. Pour vivre, elles auraient eu besoin d'une consécration gouvernementale de leurs fonctions propres. Si les communautés rurales qui sont souvent issues d'elles ont rencontré un traitement meilleur, c'est aussi parce qu'en dehors de leur rôle économique, elles assumaient, en raison de leur puissance même et de leur solidité, un rôle administratif. Enfin, ce résultat n'est pas dû qu'à des raisons logiques. La faveur des communautés de village s'explique, comme nous l'avons vu, par des intentions de protection autoritaire ; et la fausse interprétation répandue quant à l'origine de leurs biens, qui aurait dû rabaisser les communautés, a concouru au contraire à leur assurer plus de cohésion.

Ce dernier effet mérite, à d'autres égards encore, d'être signalé. Fréminville se pose, par exemple, la question si, au cas où les habitants d'une communauté abuseraient de leurs droits d'usage, ils ne pourraient pas en être privés pour toujours. Mais d'une part, l'abus du droit d'usage, dans un bois ou ailleurs, ne peut jamais être commis par une communauté tout entière, ni par conséquent lui mériter la perte de son droit. D'autre part, cet usage est fixé, aux yeux de Fréminville, par le titre de concession ou par les titres qui ont suivi et qui le représentent ; tous prouvent que ce droit d'usage n'est point momentané, mais perpétuel (1). On voit que la permanence des droits des communautés est conciliable même avec des théories qui attribuent à ces communautés un rôle aussi humble.

Parlant des terres et pâtures vaines et de la manière dont les habitants doivent en user, le même auteur constate que le droit de pâture est un droit de communauté, mais que pour en jouir il faut, en équité, réunir deux conditions : 1° avoir des terres dans la paroisse, car c'est une espèce de société où l'on ne gagne qu'en mettant du sien ; 2° y être

(1) Fréminville, chapitre II, quest. III.

domicilié et y avoir des bestiaux en propre parce qu'il s'agit d'un droit qui ne peut appartenir qu'aux membres de la communauté (1). Des exigences de cette nature rappellent étonnamment celles de Beaumanoir en matière de compagnie privée. Et il est d'autant plus intéressant de les relever chez un juriste qui a perdu de vue la parenté des communautés rurales avec les sociétés taisibles. Comme le parent pauvre qui ne peut rien demander « par reson de compaignie », l'habitant non propriétaire est dépourvu de droits. La communauté d'habitants est une société de biens, plus encore que la communauté taisible. Dans cette dernière, le travail personnel peut à la rigueur suppléer un apport primitif. Mais l'agglomération rurale ne repose plus sur un effort culturel commun. La vie économique de cette agglomération se traduit surtout par la possession de biens au soleil.

En vertu d'une sorte de droit d'accroissement, la communauté rurale est admise à s'emparer des terres *hermes et vacantes* (2). On appelle ainsi les terres que les propriétaires ont laissées sans culture et ont, peu à peu, abandonnées. Les prétentions que la communauté peut élever sur elles se heurtent à des prétentions rivales du seigneur haut justicier. Fréminville se prononce cependant en leur faveur. Il invoque l'argument de Dumoulin : « *Hujusmodi sterilia et inculta non spectant ad dominum jurisdictionis sed ad dominum territorii* » (3). En réalité, il semble que le propriétaire négligent soit censé mort et que la communauté puisse mettre la main sur ses biens comme les coparsonniers succèdent à leur commun décédé.

La vie publique élémentaire qui se manifeste au sein des communautés rurales reproduit dans ses traits essentiels la vie économique des communautés taisibles. Certes, les intérêts en jeu sont plus considérables. Mais comme la tutelle seigneuriale et royale est plus accentuée, l'analogie demeure complète. Les habitants d'une communauté ne peuvent

(1) Cf. Fréminville, chap. iv.

(2) Cf. Fréminville, chap. v.

(3) Dumoulin, *Contume de Paris*, tit. des fiefs, § 68.

guère s'assembler sans la permission de leur seigneur. Diverses Coutumes se prononcent contre la liberté des assemblées. Celle du duché de Bourgogne et celle du comté de Bourgogne disent toutefois qu'en cas de refus du seigneur, les habitants peuvent s'adresser au prince, c'est-à-dire à ses officiers dans le bailliage ou la sénéchaussée. Mais la Coutume d'Auvergne et celle de la Marche laissent aux habitants la faculté de demander licence soit au seigneur, haut justicier, soit aux officiers du lieu. Selon la première de ces Coutumes même, les habitants pourront toujours s'assembler nonobstant refus, etc... C'est néanmoins une maxime de droit public, généralement admise sous l'ancien régime, que les assemblées des communautés ne peuvent se former sans l'autorisation du seigneur ou des officiers de justice. Nous avons vu de même que l'autorité seigneuriale intervenait parfois dans les affaires des communautés taisibles et que sa sanction était nécessaire pour que ces sociétés pussent se reconstituer après dissolution (1).

Les assemblées se tiennent dans les mêmes conditions, le dimanche après la messe. Jusqu'à l'édit de juin 1787, qui introduisit dans l'administration des villages le mécanisme représentatif des municipalités, les communautés furent, en effet, démocratiquement régies par le système des assemblées générales. C'est que la vie communale s'était développée partout spontanément. L'unité rurale s'était imposée à l'attention des pouvoirs publics qui n'avaient pu que la reconnaître passivement. La solidarité matérielle primitive s'était accrue du jour où la répartition des tailles et des gabelles s'était faite par paroisse et où chaque habitant avait été rendu responsable du paiement de la contribution imposée à tous. Du reste, avant même l'édit de 1787, des ordonnances isolées d'intendants s'étaient efforcées de régulariser le désordre de la vie collective rurale (2).

Comme dans les assemblées des communautés privées, les anciens avaient voix prépondérante. Le suffrage universel n'était pas inconnu ; et parfois le vote était obligatoire.

(1) Cf. Fréminville, chap. x, quest. I.

(2) Cf. Albert Babeau, *Le village sous l'ancien régime*, p. 2.

Lorsque l'administration intervint dans les affaires des communautés, elle professa que ceux qui étaient inscrits sur le rôle de la taille pouvaient seuls posséder voix délibérante dans les assemblées. Mais dans certains villages aucune condition d'âge, de cens, ni même de durée de domicile n'était exigée. Le droit de convoquer les assemblées, qui appartenait d'abord au seigneur, fut accaparé ensuite par l'administration. Mais le syndic qui était à la fois l'homme d'administration et le mandataire des habitants, ne pouvait s'abstenir de convoquer lorsqu'il en était requis par l'ensemble des intéressés. La présence de dix habitants est nécessaire, car un vieil adage prononce que « dix habitants font peuple ». Les intérêts dont les assemblées ont à s'occuper sont d'ordre économique presque exclusivement. Les habitants réunis en corps votaient les dépenses de la paroisse (1) et procédaient aux nominations des syndics, prêtres, sergents, assesseurs et collecteurs de tailles, etc., etc., tout comme les parsonniers organisaient le budget de la communauté et nommaient le maître. Telle était leur principale mission. Mais ils avaient d'autres attributions encore, relatives à la justice, à l'enseignement ou à la force armée. Enfin, l'assistance publique s'élaborait au sein de ses collectivités. Déjà Léopold Delisle avait noté que la charge des pauvres incombait aux communautés dans les associations rurales normandes des x^e et xi^e siècles qu'il a décrites (2). Restif de la Bretonne dépeint en ces termes la vie communale de son village à la fin du règne de Louis XV : « La petite paroisse de Sucy, ayant des communes, se gouverne comme une grande famille ; tout s'y décide à la pluralité des voix, dans des assemblées qui se tiennent sur la place publique, les dimanches et fêtes, au sortir de la messe, et qui sont indiquées par le son de la grosse cloche..... » (3). Cette description attendrissante fait son-

(1) La paroisse et la commune étaient le plus souvent confondues. L'église était le centre de la vie communale. Son entretien était l'un des principaux sujets que les assemblées avaient à discuter.

(2) Cf. Delisle, *op. cit.*, p. 138, sqq.

(3) Cité par Henri Babeau, *Les assemblées générales de communautés d'habitants*, thèse.

ger à toutes celles auxquelles les communautés taisibles ont donné lieu.

Les expressions de Restif de la Bretonne pourraient d'ailleurs, dans bien des cas, être prises à la lettre. Il arrive souvent que le village est au sens matériel du mot une vraie famille. Il faut en chercher la raison dans certaines particularités féodales. L'interdiction du formariage, qui avait pour but d'éviter des contestations entre seigneurs touchant l'attribution de la descendance, fusionna aussi les intérêts des cotenanciers par la multiplication des mariages communs. C'est la réunion en village qui a créé ici les rapports de parenté (1).

Ainsi, communauté familiale et village agissent l'un sur l'autre par une véritable récurrence; la communauté privée est l'élément premier; mais la formation du village la modifie elle-même. Et parfois les rapports de parenté sont plus constitutifs de l'association en village qu'ils ne le sont de la communauté taisible.

(1) Cf. L'Eleu, *Les assemblées générales de communautés d'habitants*, thèse, p. 33. — Brutails, op. cit., p. 243.

CHAPITRE II

LES COMMUNAUTÉS TAISIBLES
ET LE MOUVEMENT COMMUNAL

La question étudiée dans ce chapitre n'est, à vrai dire, qu'une partie du problème général plus haut envisagé. Lorsque les agglomérations qui couvraient le territoire tendirent à faire reconnaître leur autonomie et s'unirent par un contrat qui, en les liant vis-à-vis de l'autorité féodale, liait aussi leurs membres les uns avec les autres, quel put être le rôle joué par les sociétés taisibles ?

Tout d'abord il est à remarquer que la révolution communale affecta surtout les groupements urbains. Or, si les sociétés taisibles se sont prêtées à la formation de communautés publiques, il s'agit surtout de communautés rurales. La plupart des grands centres urbains de la France existaient déjà à l'époque de la conquête romaine ; et les causes qui les ont formés, autant qu'on peut remonter dans la nuit d'une pareille histoire, semblent bien être celles-là même qui agissent partout, des causes géographiques pour tout dire. Telle position était plus facile à défendre, telle autre à proximité de ressources ou de richesses naturelles plus considérables. Quant au lien qui unit les habitants d'une même ville, les communautés taisibles ne peuvent pas davantage servir à l'expliquer, puisqu'elles sont avant tout des sociétés de culture et que les relations urbaines sont principalement des rapports d'industrie et de commerce. Les sociétés taisibles rendent compte surtout de l'uniformité avec laquelle sont distribués sur le territoire les groupements ruraux élémentaires, comme aussi de la vie commune qui déjà s'y manifeste. Cette même vie commune est organisée dans les

cités selon des principes identiques. Mais la filiation est ici moins saisissable. Notons enfin que le mouvement communal, pour être né dans les villes, où il rencontrait plus de ferments d'agitation, ne s'en est pas moins propagé dans les campagnes. Non seulement la plupart des communes urbaines se prolongeaient circulairement en une certaine banlieue d'étendue variable, mais en fait les communes ont cherché à recruter des adhérents parmi la population rurale (1).

Avant la période de l'organisation communale, la vie publique des diverses agglomérations du territoire a revêtu certaines formes caractéristiques dont la parenté avec les communautés taisibles a été signalée déjà. Telles furent les colonges alsaciennes. Elles ne sont pas d'origine romaine comme on l'a dit quelquefois à tort. Elles remontent plutôt à de vieux usages germaniques et celtiques, ainsi que le prouve leur existence en Angleterre avant l'invasion des Normands. Les colongers d'un village formaient entre eux une véritable communauté. Ils étaient leurs propres juges. Dans certaines contrées, dès qu'un colonger s'éloignait, les autres étaient tenus de cultiver la part qu'il avait abandonnée. Parfois la Coutume consacrait la succession du puîné et l'existence de ce droit du juveigneur prouve la haute antiquité des colonges. En dépit des modifications qu'elles ont subies, les colonges ont traversé les siècles; et l'on cite une Coutume colongère de l'année 1698 qui a conservé un régime d'administration de la justice par les habitants (2). On peut se demander s'il n'y a pas là une imitation des colonies romaines. Quoi qu'il en soit, il semble, ainsi qu'un critique l'a remarqué, qu'un souffle germanique ait transformé l'institution. La solidarité morale qui se manifeste par la justice rendue en commun se fondait sur une solidarité économique. Les colonges sont liées au système de la marque. Dans la plupart des rotules colongers étudiés par Hanauer (3), sans doute on ne trouve rien de bien précis au

(1) Luchaire, *Les communes*, p. 76.

(2) Glasson, *Communaux et Communautés* (*Nouv. rev. hist. du dr.*, 1891), p. 446. sqq.

(3) Cf. Hanauer, *Les cours colongères d'Alsace*, passim. et surtout p. 287, sqq.

sujet de la situation des communaux. Parfois, en revanche, le communal est formellement reconnu à la communauté. Ici le vieux droit germanique a dans une certaine mesure fait reculer le droit féodal. Ce qui est plus intéressant à notre point de vue, c'est qu'il existait deux espèces de colonges : les unes simples propriétés privées, les autres pourvues de prérogatives politiques importantes. Le passage s'opère donc sous nos yeux d'une organisation du droit privé à une organisation de droit public. Un autre trait rapproche encore les colonges des sociétés taisibles. Les principes qui présidaient au fonctionnement des colonges finirent par être arrêtés dans des actes écrits. La rédaction de la plupart des chartes colongères se place à la fin du ^{xiii}^e et au commencement du ^{xiv}^e siècle. Mais il va sans dire qu'une charte n'est nullement indispensable pour qu'il y ait colonge ; de même que les chartes de commune ne font que sanctionner l'existence d'une vie communale antérieurement réalisée, de même qu'entre les communautés taisibles et les communautés conventionnelles du droit privé il n'est pas de différence essentielle.

Les mazades du midi sont aussi de véritables communautés de village et de famille ; et certains auteurs y voient plus d'une analogie avec les communautés de village de l'époque franque, qui elles-mêmes remonteraient aux communautés germaniques décrites par Tacite. Etymologiquement mazade peut-être rapproché de mas, masate, masage, manse, « voces ejusdem notionis et originis », dit du Cange. Il faut entendre par là une maison avec une parcelle de terrain (*domus cum agri portione, villa sive locus familiae* ; ou encore : *fundus cum certo agri modo* ; ailleurs « *quantitas terrae quae sufficit duobus bobus... ad laborandum* »). Parfois l'acception est plus large et la mazade paraît correspondre à une assez vaste exploitation, désigne un ensemble de terres cultivées avec maisons et locaux accessoires, bois, dépaissances et autres terres incultes. Du Cange s'arrête à cette définition : « *certus agrorum modus seu ut quidam vocant conglobatio ac collectio quaedam praediorum quam Graeci συγκατισιν* » « *vocant, unio aliquot praediorum, quo sensu vox saepe* » « *occurrit in chartis longobardicis...* » Quoi qu'il en soit de la

signification originaire, la mazade était le plus souvent constituée par un hameau, une collection de masures (1). Les habitants de ce hameau étaient liés par un même contrat de droit féodal; car la féodalité avait fait place aux mazades dans sa hiérarchie. La propriété était divisée; le seigneur retenait le domaine direct et les concessionnaires recevaient le domaine utile. D'où une première division en mazades acquises et mazades non acquises. Les premières sont celles où le domaine utile était acquis en entier. Dans les autres, il n'était acquis que partiellement et par moitié en général. Cet état contractuel semble d'ailleurs s'être substitué à une propriété collective déjà existante. Parfois c'est avec l'universalité des habitants que le seigneur a traité (mazades ut universi). Lorsque le seigneur a contracté, non plus avec la communauté mais avec des personnes nommément définies, le droit concédé est encore indivis; c'est toutefois un droit propre à chacun des intéressés. La mazade est alors *ut singuli* (2).

Le rapport des mazades avec les communautés économiques ou familiales a frappé les quelques auteurs qui se sont occupés de la question. Faut-il croire que les mazades ut singuli correspondent plus particulièrement à des communautés de famille, n'y ayant aucune raison qui pût pousser le seigneur à traiter avec certaines personnes déterminées, si ces individus n'étaient pas rattachés les uns aux autres par un lien moral ? (3). Il n'y a là qu'une hypothèse ; et la famille n'est pas seule créatrice d'unité. En tout cas, il y a lieu de maintenir de l'une à l'autre catégorie de mazade une continuité rigoureuse. La jouissance en commun est également caractéristique de toutes les deux, et peu importe qu'il y ait ou non libre disposition de cette jouissance, sans intervention ni opposition administrative, et qu'en conséquence, depuis le Code civil, le bénéfice de l'article 815 puisse être ou non invoqué.

La Révolution supprima, dans les mazades, l'élément

(1) Bauby, *Les mazades*, p. 8.

(2) Ibid., p. 18, sqq.

(3) Ibid. p. 23.

féodal. Les seigneurs perdirent leur domaine direct avec les droits qui y étaient attachés. L'Assemblée Constituante avait d'abord décidé que ces prestations seraient remplacées par des rentes foncières. Mais la loi du 27 juillet 1793 alla plus loin : elle abolit entièrement et sans indemnité toutes ces redevances, sous prétexte qu'elles étaient entachées de féodalité. Les biens des mazades devinrent la propriété exclusive et absolue des communes ou des individus, selon le caractère qu'elles avaient eu antérieurement. Ceux qui étaient en possession personnelle de certains biens en sont devenus propriétaires purs et simples. De ces biens les autres ont formé des communaux. La collectivité, en général du moins, a hérité de l'autorité féodale, propriétaire primitif et plus apparent que réel. D'ailleurs, c'est surtout en sections de commune que les mazades se sont transformées. La filiation a pu être suivie dans bien des cas. On a cité la commune de Fraissé, située dans le canton de la Salvétat (Hérault), divisée en dix-sept sections connues sous le nom de mazades ; ces mazades forment autant de petites communautés dans la grande et ont chacune des droits particuliers, des bois communs, des pâtis communs, des terres vaines communes (1). L'analogie est assez frappante avec les communs consorts de Fréminville.

Beaumanoir considère comme de véritables compagnies les communes octroyées par les seigneurs au moyen de chartes. Nous avons vu que la condition des habitants des villes qui n'étaient pas en communauté reconnue ou « viles bateices » était un peu différente. Ils formaient aussi compagnie et cette communauté avait ses biens à l'entretien desquels tous devaient contribuer, ses droits et ses coutumes qu'ils pouvaient faire respecter en justice, mais les habitants de ces villes pouvaient, sans hésitation, s'en retirer pour aller s'établir ailleurs, en renonçant à leurs droits. Dans les communes jurées, au contraire, où l'autonomie était payée de charges financières très lourdes, il importait qu'un membre ne pût à son gré s'y soustraire et aggraver ainsi par sa défaillance personnelle les obligations des autres.

(1) Cf. Jugement du Tribunal de Saint-Pons, cité par Bauby.

Aussi, des peines sévères sont-elles prévues contre les dissidents. Il existe des chartes communales d'après lesquelles la simple résidence dans l'enceinte des murs de la cité ou dans les faubourgs entraîne l'obligation d'appartenir à la commune ; de ce nombre celles de Beauvais, de Senlis, de Rouen. D'autrefois la résidence ne suffit pas. Il faut encore la possession d'une maison. Mais en général l'option s'impose entre la participation à la commune et la vassalité. Les nobles et les clercs seuls sont exemptés de l'obligation d'entrer dans le corps communal. Enfin, les malades, les bâtards et les serfs étaient privés de cette faculté (1).

La science contemporaine dénie au mouvement communal tout caractère de soudaineté révolutionnaire. Quels qu'aient pu être les excès locaux, il n'y a pas rupture de continuité historique du fait de l'affranchissement communal. D'autre part, à l'époque d'Augustin Thierry, la commune passait pour le type de la cité affranchie du Moyen-Age et il semblait que le développement de la classe bourgeoise se fût ainsi accompli dans une voie unique, par des secousses sporadiquement distribuées sur l'ensemble du territoire. Guizot avait néanmoins appelé l'attention sur les progrès réalisés dans les villes où le régime communal n'a jamais pu s'établir. Les historiens postérieurs ont mis l'accent sur cette seconde catégorie de faits. C'est dire que le mouvement communal est surtout intéressant comme symptôme d'un état social déterminé.

Que les communes jurées soient sorties graduellement du régime municipal romain ou qu'elles imitent, au contraire, les guildes scandinaves, il reste que l'élément générateur de la commune c'est l'association des habitants. Cette association est conclue sous la garantie du serment mutuel (2). L'origine immédiate de cette société politique se trouve souvent dans les sociétés partielles qui, sous la forme commerciale, industrielle ou religieuse ont été le germe et le prototype de la fédération générale. Un vaste mouvement d'association anime le Moyen-Age. Et comment, à côté des

(1) Luchaire, *Les communes*, p. 56.

(2) Ibid, page 26, sqq.

sociétés marchandes, des sociétés industrielles ou corporatives d'arts et métiers, des sociétés religieuses ou ecclésiastiques, ne signalerait-on pas les sociétés de culture ? Mais, celles-ci étant plus humbles, leur rôle est moins aisé à déterminer. D'autre part, il leur était difficile de s'étendre ; le champ de leurs opérations était borné ; au-delà de certaines limites l'effort cultural commun est impossible ou voué à l'insuccès. Par suite, elles n'étaient pas à même d'exercer une grande prépondérance économique. Au contraire, dans diverses villes, nous voyons qu'une association marchande s'est spontanément transformée en association municipale ; la chose est arrivée à Saint-Omer. Rien de tel ne pouvait se produire pour les sociétés taisibles.

Ce n'est donc que par l'intermédiaire des communautés nonjurées que les sociétés taisibles peuvent avoir quelque lien avec le mouvement communal. Le problème ne revêt pas un aspect nouveau. Mais il est juste de dire que cet intermédiaire existe toujours. Augustin Thierry, lui-même, l'avait reconnu. L'objet de la charte communale n'est que de fixer des règles administratives ou militaires. L'intervention des habitants dans l'administration de la justice était déterminée une fois pour toutes. Le tribunal appelé échevinage, intermédiaire entre l'autorité seigneuriale et l'autorité populaire, maintenait les droits de l'une et de l'autre. L'assemblée générale des communes était parfois réglementée, quoique l'organisation introduite fût plutôt aristocratique que démocratique. Quant au maire, d'abord officier seigneurial, on le voit peu à peu se transformer en mandataire de la ville. Des limitations étaient apportées aux obligations militaires. Et, à ce propos, les premiers historiens des communes ont parlé d'une alliance constante entre le Tiers-Etat et la royauté, alliance qui aurait eu pour résultat d'amoindrir la puissance militaire seigneuriale. Mais pareil accord n'était pas encore conclu au temps de la première période de développement de l'institution communale. Et surtout, il ne faut pas assigner au mouvement d'émancipation qui a produit la commune indépendante, plus d'importance politique et militaire qu'il n'en a eu en réalité. Les ressources militaires communales ne furent pas exploitées

par la royauté avant la fin du ^{xiii}^e siècle. Et la politique royale à l'égard des communes a été entachée d'une très grande incertitude, explicable en partie par ce fait que le roi est tantôt seigneur direct et tantôt suzerain. D'une manière générale, on peut dire qu'à la demi-hostilité de Louis VI et de Louis VII succéda, avec Philippe-Auguste, une période d'alliance ; et que Saint Louis, Philippe le Hardi, Philippe le Bel et ses trois fils, profitèrent de cette alliance pour exploiter et assujettir les communes.

La commune et la cité deviennent ainsi personnes juridiques. Quant aux villages, ils ne s'affranchissent que par imitation. C'est pourquoi leur émancipation est plus tardive. On en trouve toutefois d'assez nombreux exemples au cours du ^{xiii}^e et du ^{xiv}^e siècle. Dans les campagnes comme dans les villes, c'est le terme de commune qui fut employé. Beaucoup de villages affranchis changèrent même de nom pour célébrer leur avènement à la liberté. Mais dès avant cette époque on trouve des villages dont les habitants ne sont plus désignés sous le nom d'hommes, mais interviennent avec les titres des communautés dans les actes publics. De ce genre, sont les communes de Normandie déjà signalées. L'ordonnance de 1358 reconnut d'une manière générale aux communautés le droit de s'assembler. Et d'autres actes de pouvoir royal interviennent pour sanctionner un état de choses déjà ancien (1).

S'il est des villes qui sont restées longtemps sans pouvoir s'élever au-dessus de la communauté primitive, on comprend qu'il en ait été de même, à plus forte raison, pour les localités rurales, sur qui pesait plus lourdement encore le joug du seigneur. Néanmoins, les petites agglomérations étaient partout, en général, autre chose qu'une juxtaposition de vilains. Le village qui n'est ni bourgeoisie, ni commune, s'il n'est pas personne politique est au moins personne morale. Tout d'abord, en tant que paroisse ou communauté religieuse, le village tient des assemblées générales, constitue le conseil de fabrique et administre le temporel de

(1) Cf. Aug. Thierry, *op. cit.*, p. 86 — 87. — Luchaire, *op. cit.*, p. 75, sqq. — A. Babeau, *op. cit.*, p. 15. — H. Babeau, *op. cit.*, *passim*.

l'église paroissiale, participe avec le curé et le patron aux dépenses occasionnées par l'entretien de cette église et les besoins du culte, nomme des procureurs de fabrique qui sont chargés des affaires d'intérêt général, etc. Le village possède d'autre part, comme la ville, des biens communaux dont les habitants jouissent collectivement. Ce ne sont pas toujours de simples droits d'usage, des aisances, mais parfois de véritables droits de propriété. Enfin, en tant que communauté civile soumise à l'exploitation seigneuriale, le village est collectivement en rapport avec le seigneur, pour la sommation à l'ost, l'assise de la taille, etc., ou encore à l'occasion des conflits que soulève l'exercice des droits féodaux. Il se fait représenter dans les démêlés judiciaires par des procureurs, lève parfois même à cette occasion des tailles sur ses propres membres. D'un autre côté, la taille seigneuriale était souvent demandée en bloc et les habitants avaient d'ordinaire le soin d'en assurer la répartition et la distribution. La communauté non officiellement reconnue est la matière partout présente à laquelle la commune jurée a donné ici et là sa forme (1).

Le mouvement communal a favorisé la décadence du servage, que l'influence de l'Eglise avait déterminée déjà. Il fallait en effet trouver des contribuables, puisque la commune était avant tout définie par l'étendue de ses obligations financières à l'égard du seigneur concédant et qu'elle avait à payer les frais d'une organisation municipale développée. Ce n'est pas dans la population serve qu'elle pouvait les rencontrer. Notons d'ailleurs que la commune, loin de rompre avec la dévastation féodale, cherche plutôt à s'y créer une place, un certain seignorat des cités se substituant à l'autre. Néanmoins, il reste que l'émancipation communale devait multiplier les affranchissements. Or, nous avons vu que les sociétés taisibles recrutaient surtout leurs adhérents parmi les serfs. Dès lors le mouvement communaliste a-t-il agi sur elles, par une espèce de choc en retour, en précipitant leur chute ? Mais d'abord communauté et ser-

(1) Cf. Beaumanoir, p. 317-318. — A. Babeau, *op. cit.*, *passim*.

vage ne sont pas des termes inséparablement liés. D'autre part, c'est surtout dans les grandes cités, ou du moins dans leur ambiance immédiate, que le mouvement des affranchissements a pu être accéléré par la libération des communes ; car c'est là surtout que le luxe municipal prend de nouvelles proportions. La commune jurée n'est parvenue dans les campagnes qu'amointrie et atténuée ; et les charges n'ont pas dû y être sensiblement augmentées de ce fait. En l'absence des documents précis, il est donc conforme aux vraisemblances de penser que le mouvement communal n'a exercé sur les sociétés taisibles aucune influence fort sensible. L'épanouissement des communes et la régression des sociétés taisibles ont presque coïncidé : elles sont l'une et l'autre le signe d'un élargissement de la vie économique en même temps que de la vie politique. Mais ces deux conséquences ne sont pas déterminées l'une par l'autre et il n'y a aucune raison pour rattacher la dernière à la première par un lien causal.

CHAPITRE III

COMMUNAUTÉ ET PERSONNALITÉ JURIDIQUE

Les communautés taisibles peuvent-elles être considérées comme apportant une solution du problème de la personnalité juridique ? La personnalité complète est certes le meilleur moyen pour assurer l'existence autonome d'un groupe. Sa généralisation a rencontré des avocats éloquents et il serait souhaitable, à tous égards, qu'elle reçut dans les institutions juridiques le développement la plus large. Les intérêts particuliers, individuels, y gagneraient aussi bien que les intérêts collectifs. Si un groupe réussit à vivre sans personnalité, il vit très mal, exposé à des inconvénients de toute nature et à la mauvaise foi d'abord des membres qui peuvent se séparer de lui (1).

Il est cependant des procédés que certains pays préfèrent à la personnalité juridique et qui en sont comme des succédanés plus ou moins parfaits. De ce nombre la théorie anglaise des trusts et des trustees et la théorie française des sociétés de fait. Enfin, le système germanique de la propriété en main commune, application de principes analogues, a été souvent rapproché des idées juridiques qui servent de base aux sociétés taisibles. C'est surtout dans les communautés familiales suisses que l'on en retrouve les traces. Il y a dans la main commune une véritable propriété collective, qui n'est pas l'indivision. La masse est soustraite aux copropriétaires, le communiste ne pouvant faire sur ce bien aucun acte de disposition. Quelquefois c'est un gérant commun qui administre, mais il n'a pas le caractère du gérant d'une propriété possédée par une personne morale.

(1) M. Larnaude à son cours.

La communauté taisible elle-même apporte une organisation analogue, bien qu'affaiblie. Nous avons vu comment les mœurs éludaient dans les maisons de village les effets de l'individualisme. En fait les séparations arbitraires sont rendues impossibles. D'autre part, il n'est pas besoin d'assigner individuellement en justice tous les membres du groupe ; la communauté peut être assignée, au moins pour certains cas, dans la personne de son chef. Rappelons-nous que selon Coquille le maître représente le groupe dans les foires et les marchés par exemple, oblige les parsonniers pour toutes affaires concernant la communauté, et que lui seul est nommé dans les rôles des tailles et autres subsides. En Serbie, l'autonomie communautaire a été reconnue officiellement par le Code (1). Chaque communauté de famille forme une personne civile qui peut posséder et agir en justice. Les biens immeubles qui lui appartiennent constituent un patrimoine indivisible. Quand un individu meurt, aucune succession ne s'ouvre, sauf pour les objets mobiliers. Ses enfants ont droit à une part du produit des fonds de terre, non en vertu d'un droit d'hérédité et parce qu'ils représentent le défunt, mais pour cette seule raison qu'ils travaillent avec les autres à faire valoir la propriété commune.

Entre la copropriété romaine, qui n'est qu'un assemblage de droit individuels définis dans leur quotité sinon dans leur objet, et le groupe revêtu par la loi moderne de la personnalité juridique, la propriété en main commune marque le milieu. Aux formations qu'elle régit ce sont les appellations de *Genossenschaft* et de compagnie qui paraissent le mieux convenir. La compagnie ou *Genossenschaft* répond à des fins intéressées et proprement économiques, mais ne se propose pas d'effectuer des bénéfices et elle se distingue ainsi des associations qui poursuivent un but politique ou des visées de lucre, telles que la communauté proprement dite douée d'une organisation sociale embryonnaire, qui deviendra la commune, et la corporation person-

(1) *Code civil serbe*, art. 58. — Cf. *Bourbonnais*, art. 268, qui affirme qu'en justice le chef de la communauté peut être actionné pour tous.

nifiée que feront apparaître les théories des glossateurs. Elle reposait essentiellement sur une communauté de travail et d'effort (1).

Au point de vue interne, la main commune implique un enchevêtrement de droits dont l'évaluation n'est pas faite. On ne saurait, comme dans la copropriété romaine, parler d'une propriété du tiers ou du quart ; avant que le partage ait eu lieu, nulle détermination de ce genre n'est valable. C'est ce qu'exprime l'image de la main commune. Chaque individu vit sur la masse dans une association étroite avec ses coparsonniers. La dissolution du groupe est théoriquement toujours possible ; mais les prétentions que chacun peut légitimement formuler ne seront admises à prendre corps qu'au jour d'une séparation effective. Jusque-là, il n'y a au profit de l'individu qu'une jouissance, plus ou moins large selon que le groupe compte plus ou moins d'adhérents. Ce droit s'élargit ou se rétrécit à toute heure. Ce n'est même pas un droit, car l'individu ne saurait en disposer librement comme le copropriétaire romain peut disposer de sa part ; le membre d'une compagnie ne peut se substituer une autre personne dans l'association (2). Tout ceci paraît reposer sur des conceptions juridiques rudimentaires. C'est une impuissance à abstraire qui a créé pareil mécanisme. Du mélange des biens, où les quotes-parts individuelles ne sont pas dessinées à l'avance, on conclut au mélange des droits. Tout appartient à tous. Dès lors, n'importe quelle décision relative à n'importe quel fragment de la masse devra émaner du groupe tout entier. Dans la copropriété romaine, l'unanimité du consentement n'était exigée que lorsqu'on projetait de disposer du tout. L'unanimité seule légitime l'administration des communautés soumises à la main commune. Par suite, dans la rigueur des principes au moins, nulle gérance unitaire constituée sous forme de représentation organique de la collectivité. La mission du

(1) Saleilles, *La personnalité juridique*, p. 161, sqq.

(2) Une liquidation générale ou partielle est nécessaire pour faire apparaître ce qui revient à chacun des communistes. Auparavant les parts individuelles demeurent « indistinctes comme les droits auxquels elles correspondent, comme l'objet sur lequel même elles portent ». (Saleilles, op. cit., p. 171.)

gérant est en tout cas sujette à un renouvellement incessant ; chaque exécution matérielle particulière épuise ses pouvoirs.

La main commune est donc une question de fait. En un sens, il n'y a rien de plus en elle qu'une indivision, puisque aucune organisation n'est superposée aux droits confondus. Mais c'est une indivision très différente de ce que nous sommes habitués à considérer comme tel. Il y a mélange de prérogatives légales et ce n'est sans doute qu'à un degré plus élevé de concentration et d'unification qu'on trouve la propriété collective proprement dite. La *gesamte Hand* à l'état pur n'est que le point de départ d'une évolution qui ne s'achèvera que dans la propriété corporative, celle-ci tendant d'ailleurs à se confondre avec la personnalité juridique. C'est encore le mot d'indivision qui figure dans le Code civil suisse. Mais l'indivision de la *gesamte Hand* originaire enveloppe la plus étroite et la plus personnelle des unions ; et c'est pourquoi elle ne laisse à l'individu aucune initiative, aucune autonomie. Nul des communistes, comme nous venons de le voir, ne pourra disposer de sa part sans le consentement des autres. Et encore, s'il obtient ce consentement unanime, il dispose peut-être moins de sa part qu'il ne se retire personnellement du groupe où le remplacera un tiers admis par le reste des communistes. La société est un cercle fermé où l'on n'entre qu'avec l'agrément général. On ne sait même si, dès le début, cette circonstance n'était pas nécessaire pour consacrer l'accession des descendants ou simplement des héritiers qui prenaient à titre d'ayants-cause la place d'un communiste décédé. C'est l'ensemble des individus qui est sujet de droit. Aucune personnalité distincte, aucune unité théorique n'est superposée à cette multiplicité. L'abstraction juridique n'a pas dénaturé la réalité concrète et vivante (1).

Ce sont les difficultés inévitables auxquelles se heurte une gérance collective, qui ont fait évoluer, dans les pays germaniques eux-mêmes, la notion de propriété en main commune. De bonne heure la délégation fut admise au profit d'un

(1) Cf. Saleilles, op. cit., p. 177, sqq.

gérant unique des pouvoirs qui n'appartenaient en propre qu'à la collectivité, comme aussi s'introduisit une limitation de la responsabilité sociale. Une telle souplesse, une telle élasticité inhérentes à la main commune explique que le Code civil allemand ait pu faire une large place à cette institution dans les cadres de l'organisation privée (1). La main commune joue le rôle de substitut de la personnalité juridique. Et, d'une manière générale, on n'a pas eu de peine à relever l'intérêt que pourrait offrir la gesamte Hand, en tant que système patrimonial, dans un pays qui soumettrait la création des personnes morales à la reconnaissance de l'Etat. L'association économique de fait entre membres d'une même famille, par exemple, produirait immédiatement ses fruits, puisque les biens de chacun seraient, par là même, soustraits à toutes vicissitudes juridiques d'origine individuelle et qu'une vie commune assez riche pourrait se développer. Dans le domaine industriel comme dans le domaine agricole, cette institution serait à même de rendre des services, qu'il ne faut point d'ailleurs s'exagérer. Il ne semble pas à cet égard que les essais de restauration du Code suisse aient donné le résultat attendu. C'est que main commune et personnalité juridique ne peuvent qu'accidentellement coexister ; car elles correspondent à des périodes différentes, non seulement de l'histoire des idées, mais encore du développement des mœurs. Il faut que la main commune se transforme jusqu'à devenir méconnaissable pour s'adapter aux besoins d'une société qui connaît déjà la personnalité juridique. C'est ce qui est arrivé en Allemagne. Mais lorsque le législateur a en vue, comme en Suisse, la forme primitive de la gesamte Hand, les indivisions originaires de famille, il risque de faire œuvre peu vivante. En tout cas, si la gesamte Hand pouvait offrir un intérêt, dans des pays où la personnalité juridique est mesurée et comme rétrécie, l'avantage serait bien momentané ; et l'extension de la personnalité juridique répondrait beaucoup mieux aux fins que l'on se propose ; aussi est-ce plutôt dans cette voie que la solution du problème serait cherchée. Le mécanisme

(1) Code civil allemand, liv. II, sect. VII, tit. XIV et XV.

compressif de la main commune ne semble plus convenir à nos mœurs.

C'est bien du principe germanique de la gesamte Hand que paraissent être dérivées les communautés taisibles. Mais elles n'ont pas tardé à en adultérer la forme originelle. Et l'influence du droit romain a suffi à faire dévier l'institution. Les juristes qui nous parlent des communautés sont, pour la plupart, des romanistes. Aussi tendent-ils à les transformer en copropriétés. On fait sans cesse allusion à des parts individuelles qui seraient déjà dessinées dans les biens communs. Le communiste peut aliéner sa part. Il répugne à ces théoriciens qui se paient d'idées claires d'admettre cette confusion chaotique qui est essentielle pourtant à la communauté. On ne voit plus au fond de mélange que dans ce qui est matériel et palpable. A « un pain et à un pot », voilà tout ce qui subsiste d'indistinct. Mais, par ailleurs, l'indécision idéale n'existe plus. Et dans les textes de Coutumes nous ne trouvons guère autre chose que ce rappel confus et incomplet d'un passé dont le sens s'est effacé peu à peu.

Les communautés n'ont pas réussi à créer de véritables personnes ; et cela se comprend, étant donnée leur humble origine. Si même il est permis de croire que les communautés françaises au moins n'ont pas correspondu à un épanouissement spontané des institutions sociales antérieures, mais à un effort conscient et délibéré, qui fut précaire du reste, on voit qu'elles ne pouvaient guère réaliser d'innovations juridiques. Et pas plus qu'il n'était dans l'intention de leurs promoteurs d'en élargir démesurément les cadres et d'en fixer l'assiette d'une manière inébranlable, l'intérêt des éléments sociaux antagonistes n'était de les y pousser. Au fond, il n'est pas inutile de le remarquer, les sociétés taisibles sont moins curieuses dans ce qu'elles furent que dans ce qu'elles auraient pu être. C'est d'une manière assez indirecte qu'elles sont pour nous suggestives.

Un succédané très imparfait de la personnalité, voilà à quoi aboutissent les communautés dans le domaine privé. C'est dans le cadre de la vie publique, en raison de leurs fonctions administratives, que les communautés ont atteint

au cours de leur développement à la personnalité juridique. En tant qu'organisation d'économie domestique et familiale, elles sont demeurées dans les limbes d'une vie légale obscure.

CHAPITRE IV

FONCTION ÉCONOMIQUE ET FISCALE
DES COMMUNAUTÉS TAISIBLES

Il n'est pas difficile de prévoir que les communautés, répondant à l'époque qui les a vues naître, à des nécessités économiques impérieuses, ont dû produire des résultats pratiques heureux. L'association n'était pas moins avantageuse aux seigneurs qu'aux paysans. Les Coutumes tendent suffisamment à le prouver. Les seigneurs trouvaient ainsi des bras pour cultiver leurs terres, qui seraient restées sans cela en friche. Les mainmortables qui vivaient en commun pouvaient, comme nous l'avons vu, tester et se succéder les uns aux autres. Coquille et Loysel assignaient à ce privilège une raison économique, qui était d'engager les parsonniers à vivre ensemble pour exercer le ménage des champs. Le groupement était encore rendu nécessaire par l'extrême morcellement de la culture. Il y avait de nombreuses tenures d'un acre ou même d'un demi-acre. L'exploitation rurale s'était tellement fractionnée qu'on voyait beaucoup de cultivateurs n'avoir qu'une bête de trait, qu'ils associaient à celle du voisin pour labourer leur tènement.

C'est dans les communautés que les mainmortables s'enrichissent, dit Le Brun; et Dunod affirme de son côté que le travail de plusieurs personnes réunies profite bien plus que si tout était séparé entre elles. L'expérience nous apprend que dans le comté de Bourgogne les paysans des lieux mainmortables sont bien plus « commodes » que ceux qui habitent la franchise; et que plus leurs familles sont nombreuses, plus elles s'enrichissent. Ainsi la prospérité des communautés taisibles s'était maintenue assez tard. Mornac

s'est fort étendu sur les sociétés d'Auvergne et du voisinage, nous dit Chabrol (1), et il les considère comme très avantageuses pour les progrès de l'agriculture et la contribution aux charges publiques. Et même on a pu dire que vers la fin du Moyen-Age, quand un certain ordre fut établi dans la société féodale, le bien-être des classes rurales et la production agricole étaient parvenus à un niveau beaucoup plus élevé que sous la royauté centralisée du ^{xviii} siècle (2). Mais il faudrait savoir si cette supériorité en bien-être a pour cause l'institution des communautés taisibles.

Ce tableau, du reste, a sa contre-partie. Car, au ^{xviii} siècle au moins, les conditions de la propriété et de l'économie agricole s'étaient modifiées. Et l'exemple de prospérité donné à cette époque par les sociétés taisibles dans un pays pauvre comme l'Auvergne a quelque chose d'exceptionnel. Un rapport adressé en 1783 à l'assemblée provinciale de Berry met en forme contre les communautés des arguments d'ordre économique. « On voit un des
« associés acheter pour son compte et placer du bétail pendant que le maître de la communauté n'a pas d'argent
« pour remplacer un bœuf mort ou estropié... aucun des
« communiens ne met en évidence les profits particuliers qu'il
« fait, aucun n'achète d'immeubles, et où ils ont des ruches
« et des bêtes à laine, il suffit qu'ils voient les affaires communes dans le délabrement pour qu'ils cachent leurs effets
« mobiliers. Le propriétaire cependant n'exerce de contrainte personnelle que contre le maître; et, quand il y
« aurait dans la bourse des communs deux fois plus d'argent qu'il n'en faudrait pour le pays, aucun n'en aiderait
« le maître et lui-même ne s'aiderait pas de sa bourse particulière quand elle serait suffisante pour l'acquitter, parce
« qu'il serait bien sûr de n'être pas indemnisé par ses communs (3). » Il est vrai qu'à ce moment l'institution était corrompue par le développement de la propriété indivi-

(1) Chabrol, *Coutume d'Auvergne*, II, p. 499.

(2) Cf. Moke, *La richesse et la population de la France au ^{xiv} siècle* (Mémoires de l'Académie de Belgique, t. XXX). — De Laveleye, *La propriété*, 2^e éd., p. 243-244.

(3) Cité par Dareste de la Chavanne.

duelle. Mais ce véhément réquisitoire donne pourtant à penser que les communautés étaient loin d'assurer un meilleur emploi de la richesse nationale.

Les communautés paraissent au moins avoir eu pour résultat l'établissement en France d'une petite propriété. On sait à quel point le nombre des petits propriétaires français surprenait, à la veille de la Révolution, un voyageur comme Yung. Pourquoi l'Angleterre, par exemple, était-elle rebelle à la propriété paysanne, pourquoi son sol était-il absorbé par les latifundia des landlords? On a cherché l'explication de cette disparité dans le fait que les communautés agraires se sont conservées en France jusqu'au ^{xviii}^e siècle, tandis qu'elles ont disparu en Angleterre de très bonne heure. S'il est vrai que les communautés sont une forme transitoire entre la propriété collective de toute une société et la propriété strictement individuelle, on peut dire que les populations rurales anglaises sont arrivées trop tôt à la propriété privée; et ainsi les latifundia ont pu se constituer à leurs dépens. Si la propriété collective s'était maintenue plus longtemps, les associations rurales auraient, en disparaissant, laissé la place à un peuple de propriétaires. Chose étrange, c'est parce que l'Angleterre est arrivée plus tôt que les autres pays à sortir de l'organisation agraire primitive que la noblesse féodale a pu s'y perpétuer; et c'est l'établissement précoce du régime moderne qui a empêché une démocratie rurale de s'y développer comme en France (1). Mais on ne saurait parler ici en termes objectifs d'infériorité ni de progrès. La valeur du résultat varie avec les tendances de chaque école. Les uns verront dans la petite propriété un élément de stabilité sociale. Selon d'autres, elle n'a pour effet que de retarder une organisation économique rationnelle.

On a cherché parfois à rétablir artificiellement les communautés agraires, en tenant compte des progrès économiques intervenus. L'un des essais les plus anciens eut lieu en Irlande, vers l'année 1830, sous la direction d'un disciple d'Owen, John Scott Vandeleur. L'exploitation agricole coo-

(1) De Laveleye, loc. cit.

pérative ainsi fondée donnait, paraît-il, les meilleurs résultats économiques, lorsque l'expérience prit fin prématurément par la fuite de Vandeleur qui s'était ruiné au jeu. On cite encore les sociétés agricoles fondées sur les terres et grâce au concours de J. Gordon, d'Assington-Hall dans le Suffolk. La première remonte à 1830. Elle s'était constituée sur l'inspiration de ce propriétaire par l'association de quinze simples ouvriers des champs, qui versèrent chacun trois livres sterling, et à qui le maître prêta de son côté des fonds. En cinquante ans, le groupe a remboursé les avances à lui faits, porté l'exploitation de 60 à 130 acres, et la valeur de chaque part à environ cinquante livres sterling. L'un des coopérateurs élus par ces associés dirigeait l'exploitation avec le concours de quatre commissaires. Les associés pouvaient vendre leur part ; cependant, il fallait le consentement du propriétaire et de l'association pour que la vente fût définitive et que le nouvel associé fût admis.

Il est juste de dire que c'est surtout en matière de consommation et d'achat que les coopératives agricoles se sont développées. Les coopératives agricoles de production sont rares et les essais qui en ont été tentés sur une vaste échelle n'ont pas été heureux. D'ailleurs, dans les exemples mêmes que nous venons de citer, qui sont les plus anciens, remarquons qu'il s'agit de tenanciers soumis à un propriétaire, ou de disciples travaillant sous la direction d'un maître. En d'autres termes, la communauté ne semble plus réalisable que par voie d'autorité ; l'autorité venant à défaillir, la communauté se dissout.

On a parfois pensé que le développement même de l'économie moderne, la prédominance de plus en plus accrue du machinisme devait nécessairement entraîner dans le domaine agricole l'association des producteurs. L'industrialisation de la culture ne semble possible que par le groupement des exploitations individuelles. Mais ces agglomérations ouvrières que la technique actuelle détermine n'auraient pas grand chose de commun avec les sociétés culturelles d'autrefois. Elles visent à une transformation de l'agronomie dans le sens capitaliste. Or, nous avons vu que les communautés prenaient naissance en raison du

défaut de numéraire, et que la multiplication de ce numéraire les avait ruinées. Une extrême prudence s'impose dans l'assimilation entre le principe des communautés et le principe des coopératives. Alors même que les coopératives de productions limiteraient le droit de leurs membres à céder leur part au bénéfice de tiers, établissant ainsi un lien plus étroit entre les individus, cette coïncidence sur un point ne justifierait pas l'admission d'une identité. En fait, la coopération vraiment culturelle, qui grouperait des individus pour le travail même de la terre, est infiniment rare. Il n'y en a pas d'exemple en France et l'on en compte à peine quelques-uns dans le monde entier, par exemple avec le mouvement assez spontané en Italie des « *affidanze* » collectives. Ce sont des associations coopératives de production entre ouvriers agricoles, mais qui n'ont pas toutes le même caractère, puisque les unes fonctionnent sous le régime de la divisibilité, les autres sous celui de l'indivisibilité. Dans les premières, on procède à des partages périodiques entre les coopérateurs qui cultivent ensuite séparément. Dans le second cas, le groupe entier s'occupant de la culture et en répartissant le bénéfice entre ses membres, il y a bien une coopération culturelle (1).

Il paraît vrai, sans doute, que dans l'agriculture française le mouvement d'association est destiné à resserrer de plus en plus les liens entre les producteurs et à les soumettre à une discipline de plus en plus étroite. Mais c'est surtout l'œuvre des coopératives de vente et d'achat. L'association, dans l'œuvre même de la production agricole, devrait être amorcée par les coopératives de consommation. Mais les coopératives de production dont ces dernières se feraient les instigatrices et mêmes les tutrices seraient bien plutôt des coopératives industrielles que des coopératives rurales. Il faut disposer d'un capital d'exploitation et acheter des terres. La compétence en matière agricole ne s'improvise pas. Et il sera beaucoup plus facile pour les ouvriers de l'industrie que pour les ouvriers des campagnes de se lancer dans le coopératisme.

(1) M. Souchon à son cours.

C'est ce que n'ont pas bien vu certains apologistes enthousiastes des communautés taisibles. L'école de Le Play a cru que l'association familiale agricole pouvait jouer le même rôle qu'un groupement économique. Mais, de même que les communautés taisibles sont sans lien avec l'évolution capitalistique de l'agriculture, de même elles ne peuvent qu'être inaptes à remplir les fonctions mêmes des coopératives. Outre l'appareil juridique qu'elles mettent en jeu, outre leur caractère artificiel, les coopératives répondent à des fins tout autres que les sociétés taisibles de l'ancien droit.

Les sociétés taisibles ne songent en aucune manière à incorporer à la terre de l'argent. Elles doivent seulement leur existence aux conditions du travail agricole. Ce sont les difficultés de l'exploitation individuelle qui les ont commandées. Elles n'étaient pas seulement fréquentes, mais ordinaires, voire nécessaires, au dire de Coquille en « tant
« que l'exercice du ménage rustique est non seulement au
« labourage, mais aussi à la nourriture du bétail, ce qui
« exige beaucoup de personnes ».

Ces collectivités étaient déjà régies par l'économie de famille. Elles constituaient des groupes fermés qui se suffisaient à eux-mêmes. Dès lors, il s'y manifestait une élémentaire division du travail agricole, « les uns servant pour
« labourer et pour toucher les bœufs, animaux tardifs, et
« communément faut que les charrues soient tirées de six
« bœufs; les autres pour mener les vaches et les jumens aux
« champs, les autres pour mener les brebis et moutons, les
« autres pour conduire les porcs; ces familles ainsi composées de plusieurs personnes qui toutes sont employées
« chacune selon son âge, sexe et moyens, sont régies par un
« seul, etc... » (1). D'autre part, le groupe renfermait des personnes aptes à remplir tous les métiers manuels. La société produisait ce qu'elle consommait. Elle n'achetait rien ou peu de choses. Une communauté d'Auvergne des environs de Thiers, que Legrand d'Aussy visita en 1788, n'achetait que du sel et du fer. Dans les modernes communautés

(1) Coquille, *Questions et réponses sur les Coutumes*, quest. LVIII.

nivernaises, un membre est spécialement désigné pour remplir toutes les fonctions non culturelles : il est tonnelier, charron, menuisier, perruquier, boucher, tisserand, dentiste, voire même chirurgien : avec son rasoir, il fait l'ablation des tumeurs et perce les abcès. Un jeune garçon l'assiste, auquel il enseigne la pratique de ces divers états, de telle sorte que l'apprenti puisse au besoin remplacer le maître. C'est lui encore qui chauffe le four, enfourne et retire le pain. Lorsqu'il n'est pas retenu à la maison, il travaille dans les champs avec les autres hommes. Ajoutons que si la communauté n'a pas dans son sein d'ouvrier assez habile, elle s'abonne aux services d'un étranger, et les paie en nature à forfait (1).

La séparation des fonctions est plus accusée encore dans certains cas privilégiés où la société s'adonne à un certain travail industriel, naturellement accessoire. Dans certaines communautés d'Auvergne, quelques parsonniers se livraient au travail de la coutellerie, de même que l'on voit aujourd'hui encore les paysans du Jura augmenter les bénéfices de leur exploitation en travaillant pour l'industrie horlogère. Mais les parsonniers artisans étaient, en général, distincts des parsonniers cultivateurs. Les salaires des premiers étaient mis dans une bourse commune, tandis que l'association vivait des produits obtenus par les seconds. La jonction du travail industriel au travail agricole était d'ailleurs, le plus souvent, un facteur de dissolution.

Que les communautés taisibles n'aient pratiqué qu'une agriculture rudimentaire, c'est ce que les partisans convaincus de l'association familiale ont été contraints de reconnaître. La constatation a été faite en Nivernais par de Cheverry. L'auteur croit néanmoins que, si l'absentéisme n'était pas dans cette contrée aussi répandu, le propriétaire, qui a toujours une grande influence sur l'esprit de ses fermiers pourrait les amener à des progrès culturels. C'est dire, une fois de plus, qu'une autorité énergique est nécessaire pour galvaniser les sociétés taisibles.

(1) De Cheverry, art. cit., p. 11, sqq.

Mais si les parsonniers n'accroissent point par leur routine la production nationale, leur situation propre d'autre part est le plus souvent misérable. Pour quelques communautés riches, comme les Pinon et les Jault, combien ont obscurément végété ! A l'époque moderne, ce trait s'accroît encore. La famille étudiée par de Cheverry se nourrit relativement bien. Mais il n'en est pas de même de tous les groupements similaires.

La destinée des communautés taisibles est souvent liée à celle du métayage ou colonat à moitié fruits. Le métayage lui-même peut à la rigueur être considéré comme une communauté plus étendue et plus large, puisqu'il englobe deux familles distinctes au lieu d'une, celle du maître et celle du colon. Mais la critique du système cultural qu'est le métayage n'est plus à faire aujourd'hui, encore que cette institution ait rencontré quelques défenseurs attardés. Dès lors, si dans le cadre du métayage, les communautés ont pu jouer un rôle favorable, il n'y a rien là de contraire à notre thèse. Et c'est bien souvent à cela qu'il y a lieu de réduire les panégyriques qui ont été faits des communautés.

Si l'on consulte les statistiques officielles du royaume de Serbie, on constate que les grands groupements au moins marquent d'année en année un recul. Le nombre moyen des personnes par zadruga était en 1905 de 6,2. Il semble avoir été du double trente années auparavant. Certes, on ne saurait tirer un argument direct en ce qui concerne les communautés taisibles de l'évolution même des zadrugas. D'ailleurs la décadence des grandes est rachetée par la prospérité des petites ; et au total il y a même augmentation absolue. Mais la zadruga a, en Serbie, des racines plus profondes que n'en avaient chez nous les communautés. Ce que prouvent toutefois de pareils faits c'est que le principe de l'association familiale ne donne pas, au moins au delà de certaines limites, le résultat que certains en ont attendu. L'impuissance économique des grandes communautés, dont l'influence devrait être pourtant la plus efficace, se traduit en Serbie par une diminution de richesse en même temps que par un amoindrissement numérique.

Les communautés taisibles semblent être bien plus le

résultat mécanique d'une situation financière et agricole précaire qu'elles ne se rattachent à une activité sociale consciente de ses fins éloignées. Il y a beaucoup moins ici poursuite d'un but doctrinal que nécessité acceptée ou subie. Il est vrai que les anciens juristes étaient assez portés à faire du droit une providence en acte. Coquille ne cherche pas d'autres raisons aux communautés sinon la liaison économique, les garanties et les ressources que donnent à la production la fraternité et amitié qui noue cette existence indivise. La séparation des maisons de village entraîne au contraire leur ruine. Vigier a vu les communautés sous le même angle. D'autres ont attribué à leur usage universel dans le Cotentin que les tailles y aient été mieux supportées et la misère des populations moins lamentable. Pareille remarque a été faite à propos du Berry. Néanmoins, on se rend parfois compte qu'il y a là une violence faite au droit individuel par une mauvaise administration des impôts publics. Peut-être faut-il renchéir encore sur ces restrictions et parler d'une nécessité économique qui s'impose à tous au même degré. Bien des parties du sol français seraient demeurées désertes et stériles si des cultivateurs associés ne s'étaient point attaquées à elles. La communauté de Joux, par exemple, fut établie sur une forêt de sapins immense qu'elle réussit à défricher (1).

Quel fut, au point de vue fiscal, le rôle des communautés ? On sait qu'à l'égard d'institutions analogues, telles que le mir russe, la thèse de l'origine fiscale a été parfois soutenue. D'après des publicistes comme Tchitcherine, le mir serait d'organisation relativement récente. Les Slaves qui forment le noyau de l'Etat russe seraient bien originairement partis de la propriété collective, mais rien ne prouve que la commune russe actuelle, le mir solidaire, provienne directement de ce communisme patriarcal primitif. Loin de là, la communauté du sol et le passage périodique des terres, caractéristiques de la vie communale, auraient été étrangers à la Moscovie aussi longtemps que les paysans seraient

(1) Doniol, *Histoire des classes rurales*, p. 148, sqq.

demeurés libres. C'est le servage, c'est la solidarité des paysans pour le paiement des impôts et le recrutement de l'armée qui, selon Tchitcherine et son école, auraient introduit chez les moujiks la coutume du partage. Au lieu d'être une institution patriarcale ou familiale, la commune russe ne serait qu'une institution d'Etat. Le mir moscovite n'aurait ni la même origine, ni le même caractère que la zadruga des Serbes et des Bulgares, dont les communautés de famille ont, à travers l'histoire, conservé l'empreinte patriarcale. La commune russe, au contraire, ne serait pas sortie spontanément de la propriété primitive ou de la libre union des cultivateurs du sol. Elle serait issue de la servitude de la glèbe et des besoins de la souveraineté politique sous l'influence de certains procédés gouvernementaux (1). Ce système est combattu par de nombreux écrivains russes, historiens et critiques. Toutefois, si l'on se refuse à croire avec Leroy-Beaulieu qu'à l'inverse de tous les peuples connus, les Moscovites aient devancé les conseils des collectivistes modernes pour passer sans bruit vers la fin du xvi^e siècle à la propriété commune, l'établissement du servage et de la solidarité dans l'impôt a pu fortifier ici un mode de propriété menacée de disparaître. La commune des partages périodiques au moins pourrait bien avoir été généralisée par l'influence du système financier et administratif de la Moscovie, jointe à l'accroissement de la population (2).

Pareille opinion a été défendue en ce qui concerne les communautés françaises. Il faut mettre ici en regard des expressions de Masselin sur leur origine autoritaire, le système qui rattache les communautés taisibles à des intentions purement fiscales des seigneurs. Perreciot s'en est fait l'avocat. Il croit qu'à l'intérêt financier évident des seigneurs ne correspondait rien de désirable pour les serfs en communion. La nécessité de cette communion est née, selon lui, de l'anarchie féodale. Le seigneur s'assure des contribuables en même temps que des soldats. Pour pouvoir guerroyer dans de lointaines expéditions, pour trouver des bras qui

(1) Leroy-Beaulieu, *op. cit.*, t. I, liv. VIII.

(2) *Ibid.*

mettent ses vastes domaines en valeur, il utilise une organisation qui fixe l'homme au sol (1). Ces vues s'harmonisent avec les passions politiques de Perreciot et de son époque, violemment hostiles à la féodalité. Mais il est bien difficile de transformer la création des communautés en une entreprise de violence ou de ruse. Pourquoi les seigneurs invoquèrent-ils la rupture de communauté afin d'opposer aux mainmortables le droit d'échute ? C'est que les communautés existaient depuis longtemps déjà indépendamment de leur volonté. Comme en Russie, la solidarité fiscale a pu resserrer les communautés, elle ne les a point créées, et surtout pas de la manière qu'indique Perreciot. Les communautés du reste sont fort antérieures à l'époque féodale.

Que, pour des raisons fiscales, l'autorité du seigneur ou du roi ait entouré les communautés de sa faveur, rien de très étonnant. La perception des impôts était de ce fait mieux garantie, non seulement en raison du groupement matériel et de la solidarité financière, mais en conséquence aussi de la prospérité engendrée par l'institution dans une rudimentaire économie. Ajoutons que dans chaque communauté le maître était comme un collecteur naturel. Pour toutes ces raisons s'expliquent les concessions gracieuses que le pouvoir fit en diverses circonstances aux communautés : il leur était reconnaissant des services rendus.

Le rôle fiscal des communautés de droit public dont parle Beaumanoir est naturellement plus accusé. Mais c'est surtout à propos des communes « octroyées du seigneur et par chartre » que Beaumanoir le met en relief ; ses expressions visent les plus artificielles des communautés. Encore songe-t-il autant aux contributions pour dépenses d'intérêt commun qu'à des impôts dûs au seigneur. C'est dire que dans le droit public comme dans le droit privé, une conception purement fiscale des communautés apparaît comme trop étroite.

(1) Perreciot, *De l'état civil des personnes et de la condition des terres dans les Gaules, dès les temps celtiques, jusqu'à la rédaction des Coutumes*, t. I, liv. V, 1^{re} partie, chap. vii, p. 386, sqq.

TROISIÈME PARTIE

LES COMMUNAUTÉS TAISIBLES

AU POINT DE VUE SOCIAL

CHAPITRE PREMIER

COMMUNAUTÉ ET PROPRIÉTÉ

Si la communauté taisible n'est point explicable par le droit féodal seul, il se pourrait qu'elle s'intégrât dans l'histoire générale de la propriété, et qu'on la retrouvât dans tous les pays comme un moment nécessaire de son évolution. Indépendamment de toutes modalités juridiques particulières, ce qui constitue la société taisible, c'est l'unité d'effort et la jouissance collective des résultats acquis. Il n'est pas difficile de faire remonter très haut ces principes. Toutes les écoles sont contraintes de reconnaître à l'origine des sociétés l'existence d'une propriété collective. La discussion ne s'ouvre qu'à propos de la genèse de la propriété individuelle ; les uns la font tardive, les autres presque immédiate. A vrai dire, où il n'y a point d'individus au sens plein du mot, comment existerait-il une propriété individuelle ? La cause du collectivisme originaire est gagnée d'avance. Et toutes les illustrations historiques dont on s'est servi ne valent pas une pareille évidence rationnelle.

A Java, comme dans l'Inde, comme chez les peuples slaves, comme chez les nations que les auteurs anciens ont étudiées, l'expropriation du sol par la collectivité fait obstacle aux appropriations individuelles (1). Et, comme l'effort

(1) Cf. de Laveleye, *op. cit.*

cultural n'a point nécessairement une telle étendue que tous les membres de la société y participent, la coutume des partages périodiques s'établit dans la plupart des cas. Aristote décrit déjà deux formes de communauté agraire. « Ainsi les champs seraient des propriétés particulières et « les récoltes appartiendraient à tous. Cet usage existe chez « quelques nations. Le sol pourrait être commun, mais les « récoltes seraient réparties entre tous comme propriétés « individuelles. On retrouve cette espèce de communauté « parmi quelques peuples barbares » (1). C'est un état analogue qui se retrouve chez les Gètes, au dire d'Horace.

.....et rigidi Getae
Immetata quibus jugera liberas
Fruges et Cererem ferunt ;
Nec cultura placet longior annua
Defunctumque laboribus
Aequali recreat sorte vicarius (2)

Diodore de Sicile rapporte que les Vaccéens, tribu celtibère, se partagent tous les ans la terre pour la cultiver ; puis ayant mis en commun les récoltes, ils donnent à chacun sa part. Ils ont établi la peine de mort contre les agriculteurs qui enfreignent ces dispositions. Dans l'île de Panchaia, dit encore Diodore, située près des côtes de l'Arabie heureuse, les agriculteurs mettent en commun les fruits des terres qu'ils cultivent ; et celui qui est jugé avoir cultivé le mieux reçoit une part plus grande dans la distribution des moissons ; le premier, le deuxième et les suivants, jusqu'à dix, sont cités par les prêtres à titre d'exemple (3). Strabon rapporte qu'une coutume propre aux Dalmates est de faire tous les huit ans le nouveau partage des terres. Mais presque nulle part la culture n'est complètement socialisée. Seulement au-dessous de la collectivité générale, il se forme des groupes de moindre importance qui deviennent titulaires des tenures ainsi concédées.

Au sein de cette propriété collective vont se créer des

(1) Aristote, *Politique*, liv. II, chap. 3.

(2) Horace, *Odes*, III, 24.

(3) Diodore, chap. 34.

îlots de propriété individuelle. En Russie, par exemple, la maison, le terrain où elle est construite, le jardin attenant forment une propriété privée et héréditaire. Cependant le propriétaire ne peut la vendre à une personne étrangère au mir qu'avec le consentement des habitants du village et ceux-ci ont toujours un droit de préférence à exercer.

L'organisation de la propriété collective nous intéresse spécialement chez les Germains où César et Tacite l'ont relevée. Le premier l'envisage surtout du point de vue politique et le second du point de vue culturel. « Les magis-
« trats et les chefs, dit César, assignent tous les ans dans
« l'endroit où ils veulent et dans la mesure qui leur con-
« vient une certaine étendue de terrain aux peuplades et
« aux familles vivant en société. Il n'y a pas chez eux de
« terres en propre, de champs limités ; et il n'est pas per-
« mis de rester plus d'un an sur le même sol. » (1) Et ail-
leurs il affirme que personne ne possède une étendue de
terre déterminée, que personne n'a de limites qui lui soient
propres. Selon Tacite, chaque tribu en masse occupe tour
à tour le terrain qu'elle peut cultiver ; et, elle le partage
entre tous ses membres ; on change de terre tous les ans.
Il est vrai que Fustel de Coulanges a cherché à récuser les
expressions de Tacite : « Agri quo numero cultorum ab
« universis invices occupantur, quos mox inter se secun-
« dum dignationem partiuntur... arva per annos mutant et
« superest ager. » (2). Certains auteurs ont vu dans cette
phrase une allusion directe au système de l'assolement trien-
nal ; les Germains auraient fait alterner une culture d'hi-
ver, une culture d'été et une jachère. Suivant d'autres, Tacite
aurait voulu décrire des villages qui seraient, à titre col-
lectif, propriété du sol, dont ils distribueraient les lots entre
les habitants. Pour d'autres enfin, Tacite aurait voulu dire
que les Germains ignoraient la propriété privée, que le sol
appartenait à tous, et qu'ils le partageaient annuellement.
Ces trois hypothèses sont critiquées tour à tour par Fustel (3),

(1) César, IV, 1, 3.

(2) Tacite, *Germanie*, 26.

(3) Cf. Fustel de Coulanges, *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*.
Sur cette question : Les Germains connaissaient-ils la propriété des terres ?

qui les fait en réalité plus distinctes qu'elles ne le sont. Au fond, elles reposent toutes pour lui sur une certaine manière de traduire le texte. Burnouf, par exemple, donne la traduction suivante : « Chaque tribu en masse occupe tour « à tour la terre qu'elle peut cultiver et la partage suivant « les rangs... Ils changent de terre tous les ans... » Fustel remarque d'abord que les mots « chaque tribu » ne sont pas dans le texte. C'est que Burnouf entend « ab universis hominibus ». Fustel comprend au contraire « ab universis cultoribus » ; et le texte ferait, d'après lui, allusion à une association des cultivateurs ; il traduit par les « cultivateurs » ensemble. D'autre part, le texte ne parlerait pas, à l'en croire, d'un partage exercé par l'autorité publique. Le partage peut être pratiqué par les individus entre eux, sans l'être par la collectivité, ni même sous ses auspices. *Arva*, enfin, ne signifie pas n'importe quelle terre, mais les labours. *Ager*, c'est la surface du sol non encore soumise à la culture. *Mutant* doit se rendre par « ils déplacent ». Le texte signifie simplement qu'il y a plus d'ager que d'arva. — Parmi les réflexions que ces lignes ont suggérées à Fustel, il en est un certain nombre qui méritent d'être retenues. Il est trop certain qu'on ne saurait traduire *ager* comme *arva*. Le mot « terre » ne suffit pas ici. Fustel, d'autre part, semble avoir heureusement modifié la traduction de *mutant* ; et les exemples qu'il donne d'une semblable acception de ce verbe paraissent convaincants. Néanmoins, pour écarter toute idée de partage collectif, il lui faut supposer gratuitement *cultoribus* après *universis*. Il lui faut traduire *pro numero cultorum* par « eu égard au nombre des cultivateurs ». Mais rien ne prouve que *cultorum* soit un génitif de substantif et non un génitif de participe. La traduction ordinaire a l'avantage de corroborer le contexte et tire de cette confirmation une clarté nouvelle. L'opposition accentuée par Fustel entre l'*ager* et les *arva* est marquée par cette restriction même ; car les *agri* cultivés ne sont autre chose que les *arva*. Sur quoi enfin Fustel se fonde-t-il pour affirmer que Tacite, dans ce chapitre, a voulu décrire, non une institution de droit où l'Etat serait le principal acteur, mais une pratique d'ordre privé ? Comme si des civilisations aussi rudimentaires

connaissaient la distinction romaine du droit public et du droit privé, comme si même, dans ces sociétés, tout usage n'émanait point de l'autorité sociale et n'avait point force de loi. Ajoutons qu'un membre de phrase intermédiaire est ainsi conçu : « *Facilitatem partiendi camporum spatia praestant.* » L'étendue des surfaces incultes favorise les partages et la collectivité n'a pas besoin de prendre effectivement en une fois possession de tout le sol.

D'ailleurs, alors même qu'on réussissait à tourner le texte de Tacite, celui de César demeurerait irrécusable. Et, postérieurement à Tacite, il existe des documents concordants. Fustel répète qu'il ne faut pas se représenter les Germains comme une société simple, n'ayant qu'un seul système d'institutions. Quoi qu'il en soit, la propriété familiale des temps primitifs lui apparaît comme plus éloignée encore de la communauté agraire que de la propriété individuelle moderne : « Tel village indien, tel village croate ou « slave dérive d'une ancienne famille et c'est pour cela que « ce village est le vrai propriétaire du sol et qu'il le partage « périodiquement entre ses membres. Il est possible qu'il en « ait été ainsi chez les Germains. On comprendrait alors qu'il « y eût à la fois propriété pour la famille et communauté « dans l'intérieur de chaque famille. Le partage annuel « entre parents n'empêche pas la famille d'exercer un droit « de propriété constante. C'est ainsi que la propriété fut « longtemps pratiquée en Irlande. » (1) Mais la famille même envisagée par Fustel est une société économique et religieuse autant et plus qu'une société fondée sur les liens du sang ; et rien ne prouve qu'elle n'émane pas elle-même d'un groupe social plus étendu. La difficulté du problème est reculée, non abolie.

Il nous reste à faire voir, après d'autres, que la propriété même de la famille n'est point en fait un droit aussi absolu que le veut Fustel. Or, dans les lois de l'époque franque, nous retrouvons les traces d'un communisme social que cet auteur a cherché en vain à éliminer de l'histoire. On admet en général que le terme de *marca* désigne ces terres qui appar-

(1) Fustel, op. cit., p. 313.

tiennent indivisément à toute une collectivité, sans que personne en soit propriétaire. Fustel s'efforce de démontrer que le terme *marca* n'a point le sens qu'on lui prête (1). Mais l'existence de la communauté primitive est-elle liée au sort de ce mot, qui ne figure ni dans la Loi salique, ni dans les Lois des Wisigoths, ni dans celle des Lombards, ni dans celle des Saxons ? On le trouve seulement dans la loi des Alamans et dans celle des Bavares. Avant même, il se rencontre dans un texte de Marius d'Avenche, qui date de 581 : « Mummo-
« *lus patricius in marca Childeberti, id est Avenione, confu-*
« *git.* » *Marca* dans ce passage a purement et simplement le sens de domaine. La Loi ripuaire s'exprime ainsi : « Si quis
« *extra marca in sortem alterius ingressus fuerit iudicium*
« *compellatur adimplere* ». Il est vrai encore qu'il s'agit ou semble s'agir de propriétés privées plus que de propriétés communes.

La loi des Alamans, en son article 47, prononce : « Si quis feminam liberam extra *marcam* vendiderit, 80 solidis componat ». Fustel remarque à propos de ce texte que les mots *extra marcam* correspondent exactement à l'expression *extra terminos*, employée un peu plus haut, et s'oppose aux mots *intra provinciam* qui suivent peu après. Il faut se rappeler que la loi des Bavares prononce en termes exprès que *marca* est synonyme de *terminus* : « *foras terminum, id est foras marcam* ». Mais ce texte pose-t-il une définition générale ou se borne-t-il à relever une coïncidence fortuite ? La frontière d'ailleurs est précisément à cette époque, entre peuples barbares, moins une ligne précise de démarcation qu'une certaine étendue de terri-

(1) Fustel s'appuie notamment sur l'étymologie même du mot *mark*, qui désigne ce qui distingue, ce qui sépare. « *Mark, nota disjunctiva ad proprietatem discernendam* », dit Schlegel dans son *Codex*. Dans la traduction de la Bible par Ulfilas, ce mot traduit le grec *τάφρα*. Fustel pense que l'acception « territoire » est dérivée de ce sens primitif, comme dans le latin finis. A partir du milieu du ix^e siècle, le mot aurait encore changé de signification. On le trouve appliqué à une forêt qui est limitrophe de deux ou trois domaines. Bientôt l'idée de bien commun s'attache au mot *marca*. Dans les textes du xii^e siècle, il se dit presque toujours d'une partie de l'ancien domaine qui serait devenu commun aux tenanciers pour la jouissance. Mais, étant donné le caractère flottant et mal assuré de la langue juridique au Moyen-Age, il y a quelque chose de hardi dans cette genèse ; et il ne paraît pas que les divers sens de *marca* aient été aussi distincts que le voudrait Fustel.

toire plus ou moins vaste qui sépare deux pays ; et ce terrain est considéré comme chose commune entre eux. Le droit romain connaissait quelque chose d'analogue ; dans l'action *finium regundorum*, toutes les fois qu'il est impossible de retrouver les anciennes limites, on considère comme commune l'étendue du terrain pour lequel les limites sont indéterminées (1).

La Loi des Burgondes, tit. I, s'exprime en ces termes : « De praestita patribus donandi licentia decrevimus ut patri etiam antequam dividat de communi facultate et de suo labore cuilibet donare liceat ». Il faut passer condamnation sur ce texte. Car s'il prouve qu'il y avait une propriété commune de la famille, c'est plus que suffisant pour les adversaires de Fustel ; sans confirmer leur thèse, il ne la dément pas. Rien ne dit après tout que cette propriété collective de la famille soit assimilable à une propriété privée. De même le titre 31 prononce : « Inter Burgundiones et romanos id censuimus observandum ut quicumque in communi campo, nullo contradicente, vineam plantaverit, similem campum illi restituat in cujus campo vineam posuit. » Et la loi ajoute : « Si post interdictum quicumque in campo alterius vineam plantare praesumpserit, laborem sum perdat et vineam in cujus est campus accipiat. » Peut-on dire avec Fustel que cette loi nous montre deux propriétaires en commun et vise le cas où l'un d'eux fait un changement dans la propriété commune ? Mais les mots *nullo contradicente* paraissent bien faire allusion à autre chose qu'à une copropriété. Il y a ici un droit d'opposition au profit des habitants d'un même territoire et Fustel est contraint de laisser ces mots dans l'ombre (2).

Plus important est un texte de *Capita extravagantia legis salicae* auquel Fustel n'a pu faire que des objections insignifiantes ; encore ces objections tiraient-elles leur appa-

(1) Glasson, *Les communaux et le domaine rural à l'époque franque*, p. 70, 1. 2, § 1 *Finium regundorum*, 10, 2. — Vangerow, *Lehrbuch der Pandekten*, III, § 658.

(2) Neugart, t. I, n° 282.

rence de force de ce qu'il ne citait pas tout le passage.
 « Sicut adsolet homo iuxta villa aut inter duas villas proxi-
 « mas sibi vicinas fuerit interfectus ut homicida illa non
 « appareat, sic debet judex, hoc est comes aut grafio ad loco
 « accedere et ibi cornu sonare debet. Et si venerit qui
 « corpus cognoscit occisi, sic parentibus in notitia ponatur.
 « Si vero non venerit qui corpus cognoscat, tunc vicini illi
 « in quorum campo vel exitum corpus inventum est, debet
 « facere bargo V pedes in altum et præsentia judicis levare
 « corpus. Et debet judex nuntiare et dicere : homo iste in ves-
 « tro agro vel in vestibulum est occisus ; contestor ut usque
 « septem noctes non reponatur, et de homicidium istud vos
 « admallo, ut in mallo proximo veniatis et vobis de lege
 « dicatur quod observare debeatis. Nunc vicini illi quibus
 « nuntiat a iudice antè XL noctes, qui meliores sunt cum
 « sexaginos quinos se exuent quod nec occidissent nec
 « sciant qui occidissent ; minoflidis vero quinos dinos jura-
 « tores donent, qui ut superius diximus, id est qui jurant.
 « Si istud antè XL noctes non fecerint, noverint se personam
 « mortui requirenti satisfacere. Si vero jurant quod supe-
 « rius diximus et semper sacramentum idoniaverint, nulla
 « composition eis requiratur. » (1). En dépit des assertions
 de Fustel, ce texte donne l'impression très nette d'une res-
 ponsabilité judiciaire collective. Les habitants des deux
 villas entre laquelle le crime a eu lieu sont appelés au
mallum. Ce n'est que sous la foi du serment qu'ils peuvent
 échapper à la composition pécuniaire. Et les précautions
 prises par le loi indiquent bien qu'ils sont solidairement
 incriminés, puisque, après quarante jours et quarante
 nuits, ils ne sont plus admis à protester de leur inno-
 cence.

L'article 5 du décret de Childebert est plus probant
 encore. « De homicidis vero ita jussimus observare ut qui-
 « cumque ausu temerario alium sine causa occiderit vitæ
 « periculum feriat ; nam non de pretio redemptionis se
 « redimat aut componat. Forsitan convenit ut ad solutio-
 » nem quisque discendat, nullus de parentibus aut amicis

(1) *Capita extravangatia legis salicæ* (art. 9). Pardessus, *Loi salique*, p. 232.

« ei quicumque adjuvet nisi qui præsumpserit ei aliquid
 « adjuvare suum weregildum omnino componat ; quia
 « justum est ut qui novit occidere discat morire. » Ce texte
 ne crée pas la responsabilité collective comme Fustel le
 fait dire à tort à ses adversaires. Mais il l'abroge. Les hypo-
 thèses dont il écarte la possibilité pour l'avenir représentent
 précisément l'état de droit antérieur au décret.

C'est des centaines et de leur responsabilité collective
 qu'il est question dans le décret de Clotaire (art. 9).
 « Decretum est ut qui ad vigiliis constitutas nocturnas fures
 « non caperent, eo quod per diversa intercedente conludio
 « scelere sua prætermittas custodias exercerent centenas
 « fierent. In cujus centena aliquid deperierit, capitale qui
 « perdiderit recipiat, et latro, vel si in alterius centenam
 « appareat deduxisse et ad hoc admonitus si neglexerit,
 « quinos solidos condempnetur ; capitale tamen qui perdi-
 « derat, ad centena illa accipiat absque dubio hoc est de
 « secunda vel tertia. Si vestigiis comprobatur latronis,
 « tamen presentia aut longe multandus ; et si persequens
 « latronem suum comprehenderit, integram sibi compositio-
 « nem accipiat ; et si per trustem invenitur, mediam compo-
 « sitionem trustis adquirat et capitalem exegat ad latronem. »

Citons d'autre part le décret de Chilpéric (art. 3), qui
 proclame que ce n'est plus aux vicini que doivent revenir les
 terres à défaut de descendance directe en ligne masculine.
 « Simili modo placuit atque convenit ut si quicumque vici-
 « nos habens aut filios aut filias post obitum suum supers-
 « titus fuerit, quamdiu filii advixerint, terra habeant, sicut
 « et lex salica habet. Et si subito filios defuncti fuerint, filia
 « simili modo accipiant terras ipsas sicut et filii si sui
 « fuissent aut habuissent. Et si moritur, frater altera supers-
 « titus fuerit frater, terras accipiant, non vicini. Et subito
 « frater moriens frater non derelinquerit superstitem, tunc
 « soror ad terra ipsa accedat possidenda » (1).

(1) Cf. *Loi de Rotharis*, chap. 351. « Si quis peculium de damno suo ad
 « clausuram miniaverit, et ille cujus peculium est ei antesteterit componat
 « solidam unam, excepto damno, sicut arbitratum fuerit. Et si in curte minia-
 « verit ille cujus peculium est, roget eum ut reddat illi, sic tamen ut det ei
 « pignus per ultimum valens siliquas III aut certe fidejusso rem sub tali titulo,
 « ut damnum quod arbitratum fuerit, componat secundum fabulam, qualiter
 « intra vicinos ipsos est ».

Mais c'est surtout, comme nous l'avons vu, sur le titre *de migrantibus* de la Loi salique qu'il y a lieu de s'appuyer. Il y avait en Germanie des terres communes. Et à l'époque féodale on constate d'ailleurs l'existence des communautés très diverses. Les communautés germaniques embrassaient une famille, une ville, une tribu, une centaine et même tout un peuple. Comment s'expliquerait le droit des vicini sans l'existence au profit de la collectivité d'une véritable propriété supérieure ? Le paragraphe 2 du titre en question indique la procédure que doit prendre celui qui ne consent pas à l'établissement de l'étranger. Et le paragraphe 3 ajoute : « Si vero quis migraverit et infra XII menses nullus testatus fuerit, securus sicut et allii vicini maneat. » Cette interprétation est corroborée par le titre XLVII, § 3, de la Lex salica emendata, qui est ainsi rédigé : « Si vero quis alium in villam alienam migrare rogaverit, antequam conventum fuerit MDCCC dinariis, qui faciunt solidos XLV culpabilis iudicetur », — comme aussi par la décision de l'assemblée d'Aix-la-Chapelle en 819 aux termes de laquelle le consentement des vicini ne pouvait pas mettre l'étranger à l'abri de l'action en revendication des véritables propriétaires.

Les vicini peuvent jouer, dans l'administration de la justice, des rôles très divers. C'est ce qui apparaît notamment dans un capitulaire de l'an 787 (1). Et dans les lois saxonnes par exemple la faculté d'aliéner les immeubles est encore soumise à de nombreuses restrictions qui ne s'expliqueraient pas sous l'empire de la propriété privée ordinaire. Néanmoins la propriété privée ne laissait pas d'être répandue à l'époque franque. Il est impossible de voir, dans tous les droits d'usage, des traces d'anciennes communautés agraires. Et l'opinion de certains auteurs, d'après laquelle le retrait féodal et le retrait linager auraient leur origine dans ces anciennes communautés, a pu être contestée. Le retrait féodal pourrait être né de l'interprétation des char-

(1) Capitulaire pour la Saxe de 787, auquel Fustel a reproché son absence de signification en ce qui concerne les Francs. Mais les Saxons ne nous représentent-ils pas, comme l'a dit Glasson, l'état des Francs antérieurement à tout contact avec la civilisation romaine ?

tes de concession à titre de fief, et le retrait lignager, qui touche davantage à la propriété féodale, s'être formé sur le modèle du précédent (1).

Au point de vue du développement ultérieur des institutions, le communisme originaire a-t-il une grande importance ? Même en supposant qu'il existât à l'époque mérovingienne des communautés agraires, il est certain qu'aux ^{viii}^e et ^{ix}^e siècles, les droits d'usage collectifs n'étaient plus possédés que par les tenanciers d'un même seigneur, que ce seigneur fût un roi, une abbaye ou un laïque. Il n'importe pas essentiellement que ces droits se rattachent à une concession seigneuriale ou à un privilège antérieur. A plus forte raison le débat soulevé n'a-t-il rien de décisif à l'égard des communautés taisibles et de leur extension. Autre chose est ce communisme agraire primitif, qui constitue, au sens plein du mot, une organisation sociale et répond, plus encore à des besoins économiques ; autre chose, le mécanisme restreint des anciennes sociétés taisibles françaises. Ceci a pu succéder à cela, mais par une sorte d'accident et aurait aussi bien pu intervenir après autre chose. On ne peut même pas parler ici d'une institution qui en remplace une autre, puisque la même fin n'est pas poursuivie dans les deux cas. Tout au plus pourrait-on comparer les formes extérieures qu'elles revêtent, à condition de ne point méconnaître les différences essentielles qui les séparent.

La querelle soulevée par Fustel est, avant tout, une querelle de mots, puisque Fustel reconnaît qu'il y a une propriété des groupes, tout en affirmant que cette propriété possède l'absoluité romaine. L'erreur de Fustel porte moins sur ce fait que sur l'importance qu'il attribue aux rapports de parenté, à la famille. C'est la thèse qu'on retrouve à travers toute son œuvre. La famille aurait créé l'unité sociale et, tout d'abord, la religion. C'est dans la famille que se seraient constitués les rites et toute la vie des peuples. Mais le simple acte génésique si momentané, si fugitif, a-t-il pu spontanément servir de support à des relations morales permanentes ? Et loin que la famille ait pu tisser en quelque

(1) Cf. Glasson, *Les communaux et le domaine rural à l'époque franque*, passim. — G. Monod, *Revue historique*, t. 44, p. 345, sqq.

sorte la vie sociale par son propre effort, ne serait elle pas elle-même une création de la vie sociale? Fustel a pris l'effet pour la cause. C'est peu à peu, au cours d'un long progrès, que les rapports sexuels, générateurs de la vie familiale, attirent à eux l'attention des collectivités. Dans les civilisations les plus rudimentaires qu'il nous soit donné de connaître, la famille ne possède pas cette organisation inébranlable qui a frappé Fustel. On trouve là des peuplades animées d'une vie commune intense, qui s'exprime par des actes publics, surtout par des pratiques religieuses; et cependant ces peuplades n'ont pas songé à réglementer le mariage et ses conséquences autrement que d'une manière flottante et large. Dans les sociétés australiennes, en dehors des prescriptions d'exogamie à l'égard des membres d'un clan déterminé, on ne trouve aucune règle fixe. Ces limites posées, les unions sexuelles et les relations de parenté peuvent s'organiser au gré des fantaisies individuelles. Au cours d'une évolution ultérieure, cette conception sociale de la famille cessera d'être purement négative. Après avoir spécifié ce que la famille ne peut pas être, on songera à la déterminer réellement sous les auspices de la contrainte collective. Mais dans aucun cas la société ne saurait être considérée comme une réunion de familles, la religion générale comme une extension de la religion domestique. Et dans la famille grecque et la famille romaine, prises comme types par Fustel, il n'entre pas seulement des individus unis par les liens du sang, mais une foule de travailleurs étrangers les uns aux autres et groupés par la seule œuvre commune. La religion du foyer ne fait que symboliser la cohésion de cette société économique. La pratique si répandue des adoptions prouve que le lien matériel de la génération importe peu. Il suffit d'adopter la religion du groupe pour prendre la place d'un membre naturel de ce groupe. Le γένος, la gens assument des fonctions sociales diverses, dont les principales demeurent des fonctions économiques. L'unité de l'association est confirmée par certaines idées religieuses; et sa perpétuation, sous l'empire de ces mêmes idées, doit être assurée à tout prix.

Les rapports de famille au sens strict du mot, sont moins

réglémentés dans les sociétés anciennes que dans nos actuelles législations. C'est que la famille, en tant que groupe de consanguins, est une réalité sociale qui, au sein de la vie collective, ne prend que peu à peu conscience d'elle-même. Les relations des époux et celles des parents avec les enfants sont organisées aujourd'hui avec une tout autre minutie. La société se rend graduellement compte de la force de cohésion nouvelle qu'elle peut tirer du principe de la consanguinité. Et tel est le sens de la famille monogamique de la plupart des peuples modernes. Toutes les énergies naturelles sont rationnellement utilisées dans le cadre étroit où on les enferme, et qui développe leur efficience en l'empêchant de se dépenser inutilement. Mais ce n'est pas à dire que le social soit le résultat d'une composition des forces de la nature. Le social ne se forme point par addition ; il est ou n'est pas ; et on ne saurait le définir que comme un principe mis à la tête d'un certain déterminisme naturel et humain, matière qu'il cherchera à pétrir.

Il est des pays où la famille n'a point encore perdu son caractère économique. En Russie, par exemple, elle n'est pas une association fondée sur des relations exclusivement personnelles. C'est un groupement de travail reposant sur une communauté d'intérêts ; et on l'a souvent comparée à l'artèle. Les rapports d'affection et de sympathies sont l'accessoire, n'ont pour fonction que de cimenter le groupe déjà formé, et formé d'autre chose. En aucune contrée les penchants personnels, le cœur et l'amour n'ont moins de part au mariage du peuple des campagnes. Telle est la famille grand-russienne, placée sous l'autorité d'un maître qui porte le titre d'administrateur, de chef de maison.

Les vues que nous indiquons ici ne paraissent pas seulement suggérées par des données historiques ou sociologiques récentes. Elles sont même conformes à l'opinion d'Aristote, qui avait déjà aperçu les véritables rapports de la famille et de l'Etat (1). On ne saurait pas plus tirer la vie politique de la vie familiale qu'on ne saurait faire dériver la forme de la matière, l'acte de la puissance. La forme n'est pas le

(1) Aristote, *Polit.* I., chap. 1 et 2.

résultat d'additions successives. Dans l'espèce, la famille joue le rôle d'élément. Mais le tout n'est pas qu'un assemblage d'éléments. Et, logiquement au moins, la société² précède la famille, car celle-ci ne saurait rendre compte de celle-là. Dès lors, Aristote étudie la famille à la lumière de la société et non la société à la lumière de la famille. Il considère cette dernière comme un groupe économique, comme une réalisation sociale imparfaite et tronquée, beaucoup plus que comme une association de consanguinité. Cette manière de voir était conforme à sa méthode générale ; sa définition de la société est aux antipodes du matérialisme. En cela il se rencontre avec des penseurs contemporains qui se refusent à chercher l'explication des faits sociologiques dans des phénomènes d'ordre inférieur et il ne restait aux modernes qu'à transposer dans l'ordre temporel les explications dialectiques d'Aristote. La famille sans doute est fondée dans la nature ; mais la famille naturelle a besoin que la société la confirme. L'ordre social s'incorpore à l'ordre de la nature.

Les communautés taisesibles correspondent précisément à une certaine phase de l'évolution de la famille. La famille se cherchant elle-même et assumant des fonctions économiques avant d'assumer des fonctions morales aboutit à l'organisation productrice que nous avons définie. Mais il n'est nullement nécessaire que la famille soit le cadre où la communauté se développe. La coïncidence des deux institutions tient plutôt à ce que la physionomie de la famille n'est point encore définitivement arrêtée. Déjà les Coutumes ne présentent plus les communautés que comme une survivance juridique, dont l'origine demeure obscure. Lorsque la famille a achevé de se constituer sur une autre assiette que l'assiette économique, cette transformation a pu influencer sur la plupart des communautés existantes et hâter leur ruine. Mais la généralité des communautés a disparu pour d'autres raisons. Entre famille et communauté il y a le rapport logique de la partie au tout. Ajoutons que les communautés françaises correspondent moins à une décomposition graduelle de la propriété collective, passant de groupes étendus à des groupes limités, qu'à un effort pour réagir

contre un morcellement trop rapide du sol. C'est dire que leur place dans l'évolution de la propriété est assez tardive. Elles apparaissent à un moment où la propriété individuelle est déjà fortement constituée. Il y a par suite quelque chose d'exagéré à rattacher les sociétés taisybles françaises au communisme agraire primitif. Elles ont le caractère d'une institution artificielle, bien plus que d'une institution spontanée. Même si elles ont remplacé dans certains cas une communauté de village, par exemple, issue du mouvement naturel des choses, elles ne sont nées de cette espèce sociale que parce qu'à côté de la propriété commune, il existait une propriété individuelle, contre les conséquences de laquelle il fallait se garantir. La volonté humaine a aidé ici la nature, une certaine finalité consciente s'est substituée à un mécanisme aveugle. Entre communisme et communauté la succession directe est fortuite, non nécessaire.

Que la féodalité ait puissamment servi l'institution qui nous occupe, c'est chose incontestable. Et il n'y a pas lieu d'écarter délibérément la thèse de Perreiot pour absorber les communautés dans les perspectives d'une lointaine et hypothétique histoire. Tous les rapprochements qu'on a pu faire ici avec la manière de vivre des anciens peuples n'ont qu'une valeur d'analogie. Comparer les communautés taisybles aux sociétés universelles des Romains, c'est manifester déjà un sentiment plus exact des fins matérielles et pécuniaires auxquelles elles répondent. Car l'histoire de la société n'est point liée comme certains le prétendent à l'histoire de la propriété. Le point de départ, dit-on, est dans une communauté de la terre; la parenté réelle ou fictive forme des groupes, tribus ou familles qui occupent une certaine étendue. Mais le mot « fictive » détruit toute l'argumentation; il ne s'agit même plus d'une parenté imaginaire faisant l'objet d'une croyance spontanée, mais d'une parenté dont l'idée, forgée de toutes pièces, l'est intentionnellement. Dès lors, on se trouve en face d'une association volontaire poursuivant certains buts délibérés à l'avance. L'association universelle n'est pas un pur fait instinctif.

Les exemples mêmes que l'on invoque se retournent contre ceux qui les emploient. Aulu Gelle indique en ces

termes une communauté de biens connue en droit romain sous le nom « d'ercto non cito »... « Quod quisque familiae, « pecuniae habebat, in medium dabat et coibatur societas « inseparabilis, tanquam illud fuit antiquum consortium « quod jure atque verbo romano appellabatur ercto non « cito » (1). Les expressions même dont se sert Aulu Gelle font voir qu'il s'agit d'une association concertée et mettent l'accent sur l'intervention de la volonté humaine qui crée et ne subit pas la coutume. Comment pourrait-il en être autrement avec le dominium des Romains ? Cette association de plusieurs ayants-droit succède elle-même à une propriété individuelle absolue. Comment la rattacherait-on à un communisme non évolué ? L'antiquité sur laquelle il est insisté ici ne fait rien à l'affaire. — Les seize Ælii vivaient sous le même toit, parmi eux se trouvait le gendre de Paul-Émile. Cicéron fait allusion dans les Verrines à « tres fratres consortes ». Enfin Pline parle dans ses lettres d'une organisation introduite dans ses domaines en vue d'améliorer le sort des esclaves qui, en vivant en communauté, « suis « dividunt, donant, relinquunt, dumtaxat intra domum, res- « publica quaedam et quasi civitas. » Tous ces textes font allusion à des organisations délibérées en vue d'atténuer l'isolement des individus ou de sauvegarder l'unité d'un patrimoine par une meilleure distribution des forces économiques.

Modestin résumait ainsi la théorie romaine en matière de société. « Societatem coire re et verbis et per nuntium posse « nos non dubium est. » L'action *familiae erciscundae* appartenait aux *heredes sui*, en d'autres termes aux enfants d'un même pater qui vivaient avec lui et qui après sa mort continuaient l'existence commune. Cette situation dura longtemps, même après l'époque du droit romain classique. Ce fut une suite ininterrompue de sociétés taisibles perpétuelles, dans lesquelles entraient tous les fils d'un même père, héritiers nécessaires de son patrimoine. Cette communauté se formait *re*. Pas plus que la nôtre elle n'exigeait

(1) Aulu Gelle, *Nuits attiques*, I, 9, 12. — Cf. Poinsnel, *Recherches sur les sociétés universelles chez les Romains*, in *Nouvelle revue historique*, 1879, p. 435.

de consentement, même tacite. Ce n'est qu'une situation de fait et non une obligation légale de rester dans l'indivision ; mais il n'empêche que la fin visée est la même : empêcher l'éparpillement social ou réagir contre ses réalisations extrêmes.

Une constitution de Constantin défend de démembrer dans le partage les familles des *servi rustici* ; la loi ne tarde donc pas à se mettre à l'unisson de la coutume. « Quis fe-
« rat liberos a parentibus, a fratribus sorores, a viris con-
« juge separari » (1). On a souvent encore comparé les communautés taisibles aux corporations ouvrières de l'empire romain, qui nous sont connues par le Digeste et de nombreux documents. Ces sociétés professionnelles avaient, comme on le sait, des biens communs outre les biens particuliers de leurs membres. Quiconque appartenait à l'une d'elles ne pouvait plus ensuite la quitter à moins de faire une cession de biens et de se donner lui-même un successeur. La participation à ces groupements était même héréditaire. Le successeur en tout cas devait être agréé par les autres membres et jugé capable de supporter pour ce qui le concernait le poids des charges sociales.

Ainsi la société romaine, comme la société française s'est prêtée à la réalisation des communautés taisibles ; elle s'y est prêtée précisément parce que la propriété individuelle y était organisée d'une manière draconienne. Mais il serait tout à fait inexact d'affirmer que de la société romaine à la société féodale on assiste à une restriction graduelle du collectivisme. L'*heredium* du très ancien droit romain avait disparu à l'époque classique, et d'ailleurs à aucun moment la propriété n'avait été à Rome grevée de restrictions au profit de la collectivité tout entière.

Des premiers groupement aux seconds comment s'est effectué ce passage ? Et quelles causes ont rendu possibles et mêmes nécessaires de nouvelles modalités associatives ? La condition servile évolua et elle aurait passé au dire de Guérard par trois phases principales : à l'époque gallo-romaine ce sont des rapports d'esclave à maître qui se sont

(1) Code Théodosien, const. I de *communi divid.* 2, 25.

établis entre propriétaires et cultivateurs ; sous les Carolingiens, ils deviennent des relations de fermier non libre à propriétaire et aux temps féodaux enfin de relations de propriétaire non libre à seigneur. C'est surtout au cours de la seconde et de la troisième période que les communautés faisibles ont pu se développer, car pour être féconde la communauté doit dépendre en quelque manière de l'initiative des intéressés. Dans la première période elle n'aurait guère pu être instituée que par l'autorité des maîtres, et c'est là une condition très défavorable. Ajoutons d'ailleurs que la distinction de Guérard n'est vraie qu'en gros et qu'on ne saurait exclure toute coexistence de ces trois formes. Durant la période franque par exemple, il y a encore de vrais esclaves comme il y a de vrais serfs. Et l'esclavage proprement dit a subsisté à l'état sporadique sous le régime féodal, notamment dans les ports du midi.

Que si l'on envisage plus spécialement l'histoire même des biens, on verra que des traces de la propriété collective originaire ont longtemps subsisté ; et le principe de la liberté des cultures ne remonte pas au-delà de la Révolution. On a des exemples d'exploitation commune et le système a été sans doute longtemps ordinaire. Les pâturages, les eaux, les bois restaient dans l'indivision, une certaine étendue de champs faisant seuls l'objet d'une répartition entre familles. Dans les régions où la terre était surabondante, comme la république d'Andorre, la coutume des partages périodiques s'est plus longtemps maintenue. Longtemps les prairies ne purent être gardées que pendant une saison déterminée : après la fauchaison, elles redevenaient communes. Pour les terres arables, la commune avait un nombre déterminé de champs, deux, trois ou même davantage suivant les usages agricoles du pays ; ordinairement il y avait un champ d'hiver, un champ d'été et une jachère. Chacun de ces champs était divisé de telle façon que chaque ayant-droit y recevait une part proportionnelle, dont il jouissait jusqu'à l'époque marquée pour un nouveau partage. L'usage de la jachère était commun et celui des autres champs le redevenait après la coupe des récoltes jusqu'au temps des semailles. La préoccupation d'arriver à l'égalité

absolue des lots était très grande. Une formule citée par Grimm porte que si un homme a laissé son bien se couvrir de ronces au point que deux bœufs ne puissent le labourer, ce bien redevient pacage commun. La tradition des partages égaux se révèle encore dans la fondation au Moyen-Age de colonies agricoles en des lieux nouvellement mis en culture (1).

Mais la liaison que l'on cherche à établir entre cette propriété commune et les communautés faisibles demeure hypothétique. Il y a beaucoup de roman à cet égard dans les explications de Dareste de la Chavanne et de Bonnemère (2). Ce dernier croit même qu'il suffisait de combiner la gilde des Germains avec l'agape des premiers disciples du Christ pour fonder la communauté agricole et qu'on pourrait faire remonter cette dernière plus haut encore, jusqu'à l'obscurité des temps de la période celtique, et aux indivisions qui la caractérisent. Mais la communauté faisible est une institution

(1) Contre cette propriété collective originaire, les arguments ne sont jamais bien topiques. On dira, par exemple, qu'au Monténégro la propriété individuelle familiale s'est formée en même temps que la propriété collective. Mais il faudrait savoir si cette famille n'est pas, elle même, une société. Et il reste que la propriété dite individuelle a continué de s'agrandir aux dépens de la propriété collective, ce qui prouve bien la tendance d'une organisation à se transformer en l'autre. On ne peut affirmer péremptoirement que la commune n'existait pas chez les anciens Jugo-Slaves ; cette conclusion ne saurait se tirer du fait que les communes actuelles et même les communaux sont chez ces peuples de création récente (cf. Novakovitch, *Selo*, p. 16.)

L'existence d'une communauté, d'une indivision, peut se déduire notamment d'un texte invoqué par Laveleye, le poème Libousin Soud. Deux frères se disputent un héritage et cela paraît si monstrueux que le fleuve en gémit et qu'une hirondelle s'en lamente sur les hauteurs de Vichegrad. La reine Libousa prononce son jugement : « il faut vous accorder au sujet de votre héritage et vous le posséderez en commun d'après les saines traditions de notre ancien droit. Le père de famille gouverne la maison, les hommes cultivent la terre, les femmes font les vêtements. Si le chef de la maison meurt, tous les enfants conservent l'avoir en commun et choisissent un nouveau chef, qui, dans les grands jours, préside le conseil avec les autres membres de la famille ». On pourrait ici invoquer qu'il est question de propriété dont on hérite, de propriété libre. Mais il reste, au moins, que la saine tradition du droit ancien est de posséder les terres en communauté familiale. Si un pareil texte ne prouvait pas ce que Laveleye voudrait lui faire prouver, l'existence d'un communisme primitif, il confirmerait la thèse que nous cherchons à établir ; il ferait voir que la communauté de famille est souvent une création artificielle. Indépendamment de la famille patriarcale et beaucoup plus tard venue dans l'histoire de la propriété, il existe une communauté familiale qui est précisément la communauté faisible dont nous nous occupons.

(2) Dareste de la Chavanne, op. cit., p. 47. — Bonnemère, op. cit. p. 442 sqq.

pourvue d'un certain nombre de caractères positifs, qu'on ne saurait perdre de vue pour se livrer à des assimilations hasardeuses. Le terme « association » a un sens si étendu qu'il n'est rien qu'on ne puisse à cet égard rapprocher des communautés; même les ordres monastiques n'échapperont pas à l'analogie.

Qu'il y ait parallélisme entre les communautés taissables et les communautés antérieures, c'est possible. Mais peut-on affirmer davantage ? Le caractère délibéré des communautés ne doit pas être accentué outre mesure. Surtout, il ne faut pas se laisser influencer par les représentations que s'en faisaient les juristes du Moyen-Age. A la servitude aussi ils cherchaient une origine volontaire. « Chascuns est franc « et d'une même francise », dit Beaumanoir. La servitude n'est dès lors que la corruption de cette naturelle franchise; elle résulte d'un contrat. Beaumanoir ne l'envisage pas comme une qualité inhérente à la personne. Pareille illusion ne doit pas se produire à propos des communautés; et il importe de mettre ici en lumière, la part de la contrainte économique. Peut-être les souvenirs du communisme antérieur ont-ils pu favoriser la création des groupes dont s'agit. Mais les deux institutions n'en sont pas moins distinctes et ne cessent pas pour cela de correspondre à des états sociaux différents. La famille serve, en raison des obstacles auxquels se serait heurté l'exercice de sa libre activité, paraît s'être condamnée à vivre repliée sur elle-même, immobilisée. La communauté n'a point passé dans l'état libre comme un souvenir du servage. Dans un cas comme dans l'autre, elle répondait aux mêmes nécessités temporaires et ces deux réalisations qu'elle a produites ont été indépendantes. Les associations agricoles, au moins, ont-elles accéléré dans les campagnes les progrès de la liberté personnelle ? Offraient-elles un adoucissement à la condition des mainmortables ? Acheminement bien indirect, en tous cas, vers une situation meilleure. D'autre part le résultat final a pu n'être qu'accidentel; et il reste que les communautés ont été imposées par l'autorité des circonstances (1).

(1) Doniol, *Hist. des cl. rur.*, p. 78, sqq.

La communauté taisible a pu, dans une assez large mesure, bénéficier des souvenirs de la copropriété familiale. En Suisse, les frères et sœurs indivis n'étaient pas tenus de fournir des aliments aux frères et sœurs séparés tombés dans le besoin. En France même, seuls les enfants en *celle* pouvaient à l'origine hériter de leurs parents ; et lorsqu'on admit plus tard les autres à leur succession, la condition leur fut imposée de rapporter les bénéfices personnels faits par eux et de les partager avec leur frères restés en *celle*. « Et si pendant la vie du père, dit l'article 50 de la Coutume de Limoges, quelqu'un des dits enfants s'est séparé de luy, tout le gain que ce fils séparé aura fait sera commun et partagé entre luy et ses frères ou enfants des frères qu'ils représentent. » Dans le vieux droit germanique la séparation d'avec la famille entraînait des conséquences de tout point analogues (1).

(1) On voit dès lors en quel sens il convient d'atténuer ces assertions de « Cohn (art. cit. p. 50) « Welches ist nun die wahre Quelle der Gemeinderschaft ? Nicht die Unfreiheit, nicht ein specifisch schweizerisches Verhältnis « ist die Quelle der Gemeinderschaft ; nein, ihr Ausgangspunkt wie der Ausgangspunkt aller wirthschaftlichen Entwicklung ist-darüber herrscht heute « wohl volles Einverständnis-jenes universal Institut das wir die Hausgenossenschaft nennen. »

CHAPITRE II

COMPARAISON DES COMMUNAUTÉS TAISIBLES
AVEC QUELQUES INSTITUTIONS SIMILAIRES

Chez les peuples germaniques comme chez les peuples slaves, et principalement en Russie, en Serbie et en Suisse, on rencontre des institutions à bien des égards comparables aux communautés taisibles; et le rapprochement, pour avoir été fait bien des fois, n'a rien perdu de son intérêt intrinsèque.

La Russie est la terre la plus riche en communautés. On y trouve à la fois des organisations de famille et des organisations de village, celles-ci plus connues que celles-là, comme aussi plus dignes de l'être. Les anciennes communautés cosaques, sans analogues en Occident, les confréries ou associations de sectaires répandues dans l'Empire manifestent ce besoin général d'association pour lequel la Russie est comme un sol classique. La commune russe est une unité économique, bien plus qu'une unité administrative. Le mode d'administration n'y est, en grande partie, qu'une conséquence du mode de propriété. Tout repose sur la communauté des terres. L'antiquité du mir a prêté des interprétations discordantes. La solidarité fiscale qui en est un des traits distinctifs a donné à croire que l'on se trouvait en présence d'une institution artificielle et autoritaire. L'ukase du tsar Fédor Ivanovitch, qui, en 1592, fixa les paysans à la glèbe, aurait aussi créé le mir. Les seigneurs dressèrent des registres où ils firent inscrire les cultivateurs de leurs domaines, ou de ce qu'ils considéraient comme tel; et il fut interdit à ces hommes de se déplacer sans autorisation. Des lois postérieures de Boris Godunof introduisirent définiti-

vement le servage. Sous Pierre I^{er}, l'impôt par tête d'habitant mâle, la solidarité de la commune pour le paiement des impôts et pour le recrutement de l'armée auraient amené les paysans à mettre leurs terres en commun et à les partager. Selon d'autres, au contraire, le servage se serait simplement superposé au mir sans le détruire. En tout cas, ces deux institutions ne paraissent pas nécessairement liées, car la disparition de la première n'a pas entraîné la chute de la seconde.

Le mir est soumis à un régime essentiellement égalitaire. Nulle autorité individuelle, nulle oligarchie officiellement reconnues. Haxthausen semble avoir eu tort de donner à la commune russe le titre de patriarcale. On ne trouve là rien d'analogue aux communautés arabes, par exemple, où le pouvoir est abandonné au chef de la tribu ou du clan.

Pour être membre d'une certaine communauté, il ne suffit pas de transporter son domicile sur son territoire. Aussi bien que dans l'ancien village franc, le consentement des intéressés est nécessaire. Le mode de rachat des terres pratiqué à la suite de l'émancipation a encore resserré ces liens. Le sol détenu en commun ne peut appartenir qu'aux anciens serfs qui l'ont payé de leurs deniers. Dans la commune solidaire il n'y a de place que pour les membres participant à tous les droits et à toutes les charges du groupe. La commune russe, telle qu'elle est issue de l'émancipation, est une société fermée, dont ni l'entrée ni la sortie n'est libre (1).

Le mot mir qui désigne les communautés de paysans signifie aussi le monde, l'univers. Il implique une idée d'ordre et de beauté, à peu près comme le grec *κόσμος*. Avec une légère modification orthographique, mir a encore le sens de paix. La multiplicité de ces acceptions n'est évidemment qu'une présomption en faveur de la spontanéité du mir. Toutefois, l'ordre dont il s'agit ici paraît bien être naturel ; et on ne saurait le rattacher à une volonté extérieure. Sans doute l'étymologie peut traduire des représentations et des associations illusoires. Toutefois, étant donnée la date récente de

(1) Cf., pour tout ceci, Leroy-Beaulieu, *op. cit.*, t. II, p. 8, sqq.

Nous résumons les faits qu'il expose, sans nous astreindre à adopter toujours son interprétation.

l'établissement du servage, il semble que le langage ne pourrait cadrer avec une origine autoritaire du mir.

Le mir s'administre au moyen d'assemblées universelles. Mais les mirs en s'agglomérant forment des *volosts* ou cantons, pourvus d'assemblées représentatives. Les assemblées du mir sont composées de tous les chefs de ménage. A ce titre, les femmes veuves ou temporairement privées de leur mari y peuvent prendre place. On voit que, si l'assemblée n'est pas élue chacun de ses membres est ainsi le délégué d'un groupe, mandataire né d'une maison ou d'une famille. Ce mode de composition se rattache d'ailleurs à la propriété collective et aux partages périodiques qui se font par unités constituées. Ajoutons que dans cette démocratie communale des factions se forment qui réussissent à fausser le jeu normal de l'institution. D'où une espèce d'aristocratie villageoise, à laquelle les contribuables en retard, les débiteurs insolvables et les hôtes assidus du cabaret assurent une clientèle. D'où la fâcheuse domination de ces exploiters des paysans, de ces mangeurs de mir comme on les a appelés. Démagogie de village, oligarchie de clocher, tels sont les deux écueils entre lesquels le mir oscille. L'Assemblée communale dispose d'un pouvoir d'ostracisme, qui ne dérive pas de la seule coutume, mais que les lois d'empire viennent encore sanctionner. Elle peut interdire à qui bon lui semble de prendre part à ses délibérations ; et la loi lui reconnaît ce privilège pourvu qu'elle n'en use pas pour plus de trois ans de suite envers la même personne. Toutefois un règlement d'avril 1877 a soumis les arrêts de bannissement à la confirmation d'une autorité spéciale. Le contrôle a été rendu plus étroit en 1889 ; le droit s'exerce sous la surveillance du chef de canton, et avec l'approbation du Conseil provincial et du gouverneur. On applique aux communes russes les principes de la tutelle administrative. — La réunion des Assemblées communales a lieu, ainsi qu'en France, le dimanche après l'office. La loi écrite qui admet dans ces assemblées le vote à la simple majorité exige pour les décisions les plus graves les deux tiers des voix. Mais c'est une coutume générale de prendre les décisions à l'unanimité. — Jusqu'aux dernières années

d'Alexandre II la commune pouvait arbitrairement, pour des raisons pécuniaires par exemple, rappeler au village ceux de ses habitants qui, après l'avoir quitté, vivaient et prospéraient ailleurs. L'Assemblée communale a pour fonction positive de nommer des tuteurs aux enfants mineurs. En tant qu'association, la commune a une personnalité civile ; elle peut acheter, louer, vendre des terres. Mais la grande affaire, c'est le partage du sol. Propriétaire, la commune répartit périodiquement entre les habitants les terrains cultivables. Il n'y a pas de règles fixes et uniformes pour ces partages : diverses considérations d'âge, de santé, de richesse interviennent. Souveraine et omnipotente en tout ce qui concerne le partage et ses époques, l'Assemblée décide sans appel, comme sans contrôle ; et sa compétence n'est guère définie que par la coutume. L'autorité de l'Assemblée communale appuyée sur la propriété collective suit le paysan dans ses travaux. Elle s'arrête à peine sur le seuil domestique, puisqu'il faut le consentement général pour opérer le partage des familles.

La survivance de la propriété collective s'explique, en partie, par la surabondance de la terre. Si le sol eût été restreint et la population nombreuse, comme en Grèce ou en Italie, le dieu Terme aurait pu être ici encore une divinité révéree. Mais le sol était vaste et la population rare. Et notons que partout l'accroissement de la population a précipité le passage de la propriété collective à la propriété individuelle. Partout la réduction du lot de chacun, par la multiplication des copartageants, a tendu à mettre fin à la communauté en mettant fin au partage périodique, pour laisser chaque famille en possession du lot dont elle avait la jouissance (1). La coutume de partage n'est que le signe d'ailleurs d'une certaine impuissance de la propriété collective à fonder par elle-même une exploitation rationnelle du sol. Tant que domine la vie pastorale, et à plus forte raison la chasse et la pêche, il y a peu de raisons de diviser la terre en lots réguliers. Jusqu'au ^{xviii}^e siècle, semble-t-il, les par-

(1) Leroy-Beaulieu, t. I, p. 483.

tages étaient inconnus dans le nord de la Russie. Des remarques analogues ont pu être faites à propos des steppes du sud. On a fait observer que chez les Cosaques du Don, par exemple, où la terre était très abondante, les partages avaient été assez récemment introduits. Tant que le nombre des Cosaques était trop faible pour qu'ils occupassent tout le sol, chacun était libre de labourer autant de terres qu'il lui plaisait, à condition de ne pas empiéter sur les cultures d'autrui. L'accroissement de la population devait mettre un terme à cette sorte de droit de jouissance du premier occupant. Pour que chaque Cosaque eût sa part du sol et fût capable de remplir ses obligations vis à vis de l'Etat, il a fallu recourir à des partages réguliers. Pareil phénomène a pu se produire ailleurs. En d'autres termes, pour ce qui concerne la Russie au moins, la coutume des partages périodiques paraît liée à un état moyen de la population. D'autre part, elle n'apparaît que du jour où l'on travaille régulièrement le sol. A cet égard, les communautés de village russes, sont à la fois en deçà et au-delà des sociétés taisibles françaises, puisque d'un côté elles reposent sur une propriété collective non sujette à divisions, et que de l'autre elles n'enveloppent aucun effort agricole global (1).

Dans la grande Russie, la propriété collective règne encore aujourd'hui presque exclusivement. Le nombre des paysans possédant la terre à titre personnel ne dépassait guère, il y a quelques années, un ou deux pour cent; encore les propriétés individuelles sont-elles presque toutes d'origine récente. Dans la Russie occidentale, jadis soumise à la domination de la Pologne ou de la Suède et, par là même, en relations plus étroites avec l'Europe, prédomine au contraire la propriété individuelle. Mais en Podolie et en Volhynie, où la tenure individuelle et héréditaire semblait enracinée dans les mœurs villageoises, on a vu des paysans, depuis l'émancipation qui les a pourvus de terres, s'entendre pour renverser les bornes de leurs champs et distribuer le sol à nouveau entre les différentes familles. Quelques villages même de ces provinces auraient recours depuis lors à des

(1) Mackenzie-Wallace, *Russia*, t. II, p. 88-90. — Leroy-Beaulieu, loc. cit.

partages annuels. Ce fait a été invoqué par certains auteurs en faveur de la spontanéité de la propriété collective. En réalité, peu importe ici que la propriété collective soit, à l'heure actuelle même, spontanée en Russie. Il suffit qu'elle se réalise. Peut-être des événements extérieurs ont-ils pour résultat de la reformer artificiellement. Par exemple, le mode de rachat adopté pour les terres allouées aux moujiks se prêtait si bien au régime des communautés de village que, grâce à la solidarité des redevances, le rachat a parfois introduit la communauté, si ce n'est les partages périodiques, dans des contrées où depuis longtemps ils n'étaient plus usités.

Jouri Samarine le notait dès 1861 : « En petite Russie, « écrivait-il, ce qui est très remarquable, c'est que tous les « rachats se font par communes entières, avec responsabilité « solidaire et non par association ou par *dvor*, par maison « isolée. » (1). Le poids des impôts a pu contribuer au même résultat et la thèse de Tchitchérine en tirerait quelque vraisemblance. Mais le problème de l'origine historique du mir n'a pas l'importance que certains veulent leur attribuer. Enfin, d'après certaines dépositions de l'enquête agricole, la défiance du paysan et l'obscurité de ses notions juridiques ne seraient pas étrangères à un pareil état de choses. A en croire un des maréchaux de la noblesse locale de Volhynie, les paysans n'auraient pas assez de foi dans leur droit permanent de propriété pour oser résister aux injonctions de la commune lorsqu'il plaît à la majorité des habitants de se soumettre à une nouvelle répartition du sol. Mais encore faut-il que cette décision soit prise collectivement, et par suite la propriété communale ne repose pas sur des défaillance individuelles. Toujours est il que l'émancipation a pu indirectement ouvrir à la communauté et aux partages des districts qui leur étaient jusque-là fermés. La suppression du servage paraît avoir consolidé, chose étrange, un mode de tenure du sol que trois siècles plus tôt l'établissement même du servage aurait, selon certains, introduit.

Dans le mir russe, les pâturages et les bois, d'ordinaire,

(1) Leroy-Beaulieu, loc. cit.

restent seuls indivis. Mais ces deux sortes de biens ne forment guère en Russie qu'un insignifiant appoint des terres communales, quoiqu'ils soient les plus faciles à exploiter en commun et qu'ailleurs ils soient seuls demeurés soumis au régime de la propriété collective. C'est qu'au temps du servage le paysan n'avait généralement en jouissance régulière que des champs cultivés, accrus de quelques pâturages ou de prairies. La loi d'émancipation n'a cherché qu'à lui donner la propriété des champs dont il avait l'usage ; et dans l'application des règlements agraires, le peuple des campagnes a souvent été frustré d'une partie des terres qui lui servaient de pâturages. Les bois, là où ils ne sont point la propriété de l'Etat sont demeurés à l'ancien seigneur, ce qui est d'autant plus regrettable que primitivement la jouissance des forêts devait appartenir aux paysans et qu'avant l'émancipation il avait d'habitude le droit de tirer son bois des forêts du maître.

Le domaine communal est généralement formé de terres de labour et de pâturages. Ces derniers que l'émancipation a souvent restreints sont presque toujours exploités en commun : chaque famille y envoie ses animaux, d'ordinaire marqués de sa marque et conduits par un pâtre communal. Les champs sont partagés à intervalles, plus ou moins réguliers, pour être cultivés séparément aux risques et périls de chacun. La jouissance individuelle est ainsi universellement associée à la propriété collective ; car le paysan répugne à tout travail en commun (1).

La famille russe, du moins la famille paysanne, repose sur la même organisation communautaire. Chez les paysans la propriété reste indivise entre les enfants ou les frères qui habitent ensemble. Chaque fils, chaque homme de la maison y a un titre égal. Ces mœurs patriarcales d'origine très ancienne, bien qu'ébranlées par l'affranchissement, ont

(1) Les pêcheurs du Volga et du Don sont d'ordinaire réunis en une sorte de syndicat assez analogue à la commune rurale, sauf l'obligation d'y entrer et d'y rester. Les paysans qui quittent le village pour la ville et l'agriculture pour l'industrie s'unissent de la même façon en des artèles qui sont comme des communes volontaires et temporaires. L'artèle pratique un système démocratique de partage égal des bénéfices (Leroy-Beaulieu, t. II, p. 40)

toujours un grand prestige. Le Play a montré que le régime économique d'une famille russe offrait une grande ressemblance avec celui d'une famille bachkire des confins de l'Asie (1). En tout cas la famille grand'russienne, comme les communautés françaises, réunit dans son sein non-seulement le père, la mère et les enfants non mariés, mais encore fréquemment plusieurs générations et plusieurs ménages liés à la fois par la consanguinité et la communauté des intérêts.

C'est sous l'autorité du père ou de l'aïeul que s'accomplit la collaboration de plusieurs fils mariés ou de plusieurs ménages collatéraux vivant ensemble dans la même cour ou dvor. La famille est ainsi comme une commune au petit pied gouvernée par un chef naturel assisté de sa femme. Cette organisation rappelle les zadrugas serbes. Quand le père selon la chair vient à manquer, il est remplacé par un des membres les plus âgés, par le frère ou le fils aîné suivant les usages locaux. Quelquefois c'est la veuve qui prend la direction de la maison. D'autre fois, comme dans le mir, comme dans la zadruga serbe, comme dans les communautés françaises, l'ancien est choisi par les membres de la famille, et au lieu de l'aîné, c'est le plus capable, le plus considéré.

Il est juste de dire que ces communautés de famille tendent aujourd'hui à se dissoudre. Toutefois on en cite de très prospères à une époque voisine de nous. La communauté Sossonitch, citée par Samokvasof, comptait en 1872 huit couples mariés, deux veuves, et plus de vingt jeunes gens ou enfants des deux sexes. Cette communauté s'est au cours de l'année 1876 scindée en quatre groupes.

Dans la maison où la propriété est restée indivise, le décès d'un membre n'a d'autre conséquence que d'accroître automatiquement la part des survivants, sans néanmoins la déterminer davantage. Il n'y a pas, à proprement parler, de succession ouverte. C'est la séparation des vivants qui provoque les partages. Là, est le danger comme pour les com-

(1) Le Play, *Ouvriers européens*, 1^{re} éd., p. 58, sqq. — Leroy-Beaulieu, t. I, liv. VIII, chap. sur la famille, en entier.

munautés françaises. Quant à la situation faite aux femmes, elle est sensiblement la même que dans les sociétés taisibles. Chez les Grands comme chez les Petits Russiens, les femmes, les filles surtout ne font pas partie intégrante de la communauté ou de la maison. La fille n'est que l'hôte temporaire de la maison paternelle. La femme même, l'épouse, dans la demeure conjugale, n'est pas copropriétaire du fonds commun. En revanche on lui permet, ce qui est interdit aux hommes, d'avoir son bien propre en dehors de la fortune commune.

A certains égards on pourrait comparer le partage d'une communauté familiale à la liquidation d'une société. Chaque associé, en pleine jouissance de ses droits possède un titre égal à une portion de l'actif social. Si la parenté est une des conditions de l'hérédité, le sang ne donne pas seul droit à l'héritage ; il faut, de plus, l'association au chef de famille et le travail au profit de la communauté. C'est que leurs relations de parenté ne sont que surajoutées aux relations économiques ; elles les cimentent, mais ne les créent pas.

Le terme de *zadruga* ou *zadrugna kuća* (maison associée) sert à désigner en Serbie les communautés de famille. Dans les provinces civiles de la Croatie on emploie le mot *skupčina*, c'est-à-dire assemblée. Les plus nombreuses communautés se trouvent dans les plaines fertiles, mais elles sont très restreintes dans les pays montagneux et sur le littoral étroit de l'Adriatique. Ainsi on rencontre les plus grandes associations dans la Slavonie et les moins importants dans la partie maritime de la Croatie et de la Dalmatie. Pourquoi dans les régions montagneuses les *zadruga* se sont-elles resserrées ? Ce premier trait suffit à distinguer les *zadruga* des communautés françaises, plus développées dans les zones de hauts pâturages. La communauté de famille a ici des racines historiques plus profondes. Elle ne répond pas uniquement à des nécessités culturelles. Mais le souvenir de ces origines tend à s'effacer. Le nombre moyen des habitants d'une communauté était, il y a une quarantaine d'années, évalué par les uns à dix ou quinze individus,

par les autres à vingt ou vingt-cinq (1). Or, s'il faut en croire les récentes statistiques du royaume, ce chiffre ne serait plus que 6,2. Certes, il est délicat de comparer entre elles ces données, car il est possible que l'on n'ait pas choisi les mêmes bases dans les deux cas. Pourtant, il y a un fait incontestable : c'est qu'on assiste à une dissolution graduelle des grandes communautés, alors que le nombre absolu des zadrugas progresse au contraire quelque peu. Ceci paraît prouver que le peuple serbe utilise dans de certaines limites pour des fins économiques précises une institution spontanée qui ne correspondait pas seulement à des besoins matériels. Tandis qu'en France, il a fallu, pour réaliser ces mêmes fins, reformer une propriété collective presque partout disparue, en Serbie on l'a trouvée tout organisée encore, en dépit de son caractère archaïque ; et il suffit dès lors de la restreindre pour l'adapter à la vie moderne. La fonction proprement sociale et morale de la propriété collective a été perdue de vue ; on n'a plus songé qu'à son rôle économique. Et, chez un peuple de montagnards, dont l'état économique reste arriéré, elle était toujours nécessaire.

La zadruga a des origines fort anciennes, mais aussi fort obscures. On sait qu'à l'époque de l'invasion de l'empire byzantin les Serbes étaient organisés en gentes sous le nom de *plémé*. Chaque gens était commandée par un chef héréditaire et l'organisation intérieure était démocratique. A cela se réduit le témoignage de l'historien Procope. Lorsque l'Etat serbe se forma, au ^{xiii}e siècle, l'organisation de *plémé* disparut devant la hiérarchie féodale. Mais dans deux contrées au moins le *plémé* ne s'est guère modifié : au Monténégro et en Albanie.

Toutes les terres au Monténégro sont divisées entre les *plémés* et les maisons. Les maisons ou familles sont les propriétaires des terres arables, tandis que les pâturages, les forêts et les eaux sont la propriété de tous. Dans ces derniers temps beaucoup de propriétés de *plémé* ont été divisées entre les villages et la propriété communale s'est formée.

(1) Demelic, op. cit., p. 30-32.

La division est allée encore plus loin ; et l'on trouve des régions où la propriété du plémé est divisée entre les familles, au sens étroit du mot. A cette organisation de plémé se superposait une organisation en zadruga. L'article 712 du Code du Monténégro attribue à toutes les familles agricoles l'organisation en zadruga. Les zadrugas se sont formées au sein du plémé. Pour qu'un étranger au plémé puisse obtenir une part dans la propriété commune, il lui faut non seulement acheter une terre dans le plémé, mais encore remplir certaines conditions : devenir, par mariage, parent des autres membres, et obtenir leur consentement sur la garantie de l'un d'eux.

Dans la Serbie proprement dite, où le plémé n'a point subsisté intégralement, comment s'est formée la zadruga ? On a soutenu, ainsi qu'à propos du mir russe, la thèse d'une origine artificielle. La zadruga, d'après Peisker (1), serait née des lois financières imposées aux Serbes, du temps même de l'empire byzantin. Le système d'impositions de cet empire reposait sur les taxations capitales. Il existait une taxe qui devait être payée par chaque habitant ; et, comme l'unité de taxe était très élevée, on réunissait deux ou trois hommes mariés pour leur en imposer le paiement. Selon d'autres auteurs, les zadrugas ne se seraient formées qu'au Moyen-Age, en conséquence du système féodal serbe. Leur but eût été de combattre la mainmorte. Mais on a très justement objecté à ce système que l'existence d'un droit de mainmorte en Serbie au Moyen-Age n'est pas suffisamment prouvée. D'ailleurs les zadrugas se rencontrent dès avant le Moyen-Age. L'organisation féodale a pu contribuer à leur formation ; mais elles seraient sorties aussi bien des plémés primitifs.

La zadruga paraît être quelque chose de plus spontané. Dans les collectivités familiales serbes, telles que les anciens textes nous les offrent, il n'y avait pas seulement solidarité fiscale, mais encore solidarité pénale. La famille

(1) Peisker, *Die serbische Zadruga*, in *Zeitschrift für Sozial und Wirtschaftsgeschichte* VII, 1900, p. 211-326. Cf. Novakovitch, op. cit., chap. sur les influences byzantines et les origines de la zadruga.

est un groupe social que les circonstances ont restreint. La loi d'Etienne Douchan, en son article 71, parle de la responsabilité criminelle de la maison : « Si un délit est commis par le frère, par le fils ou par un parent vivant dans la même maison, le chef de la maison doit payer la réparation s'il ne veut pas livrer le coupable », De même l'article 52 dit « qu'en cas de délit, le frère n'est pas responsable pour le frère, le père pour le fils, ni le parent pour le parent, s'ils ne vivent pas dans la même maison ». Ces textes mettent, comme on voit, l'accent sur l'élément essentiel à la société familiale : la communauté dans l'effort.

L'organisation intérieure de la collectivité familiale serbe était démocratique. L'administration des biens exigeait le consentement mutuel des membres de la maison. L'article 66 de la loi d'Etienne Douchan, seul texte ancien que nous possédions sur ce chapitre, contient une application particulière de ce principe si naturel aux peuples slaves : « Quand « les frères vivent ensemble dans la même maison et que « quelqu'un les cite devant le juge on admet celui qui se « présente ; mais si quelqu'un se trouve par hasard à la « cour du tsar ou devant le tribunal, et s'il dit : « J'enverrai « le frère aîné au tribunal », il faut lui permettre et ne pas « le forcer de comparaître ». La loi ne veut pas que le tribunal tranche la question par surprise et permette aux membres d'une maison de se consulter entre eux avant de comparaître devant le juge. De même un frère représente simplement les autres membres de la maison. Quand on cite les maisons dans les documents, on cite le nom du père et on ajoute : avec ses fils, ses petits-fils, etc. Quand le père est mort, on cite le nom d'un frère et on ajoute : les autres frères et leurs enfants. Par exemple Raïan avec ses frères, Doïlo avec ses enfants, Bravani avec son frère, Raïko, Yvan, Dmïter et Radossav et ses fils, etc.

Ces collectivités familiales existaient partout. On en trouve la trace dans toutes les chrysobulles par lesquelles des donations étaient faites aux églises. La plupart des zadrugas comptaient alors sept, huit, neuf et dix membres mâles, quelques-uns seulement, treize, quinze, seize ou davantage. Ordinairement, les zadrugas sont composées du

père avec ses fils et petits-fils, des frères avec leurs fils. Le gendre en fait partie dans quelques cas seulement.

Le pouvoir central, loin de favoriser les communautés comme en France, s'est efforcé de provoquer des partages. On peut trouver, dans ce fait, une preuve de plus du caractère économique des zadrugas. Dans une chrysobulle du roi Vladislav, défense expresse est faite aux fils de rester dans la maison paternelle. Le but que poursuivent et la noblesse et la royauté est, en effet, de multiplier les corvéables. « Le
« fils marié ne peut rester avec son père que trois ans
« dans la même maison ; après ces trois ans, il doit la cor-
« vée à l'église ; s'il est seul dans la maison, l'igouman — le
« chef du couvent — lui désignera un compagnon de
« corvée » (1). — A l'égard des artisans, les chrysobulles ne permettent pas que tous les fils restent dans la maison de leur père et continuent son métier. Quatre ou cinq fils au plus, peuvent s'adonner à la même besogne ; les autres doivent devenir agriculteurs. Et partout une grande faveur s'attache aux ménages isolés.

Néanmoins, les collectivités se maintenaient et même se développaient. Tout d'abord, les influences primitives n'avaient point disparu. D'autre part, le règne ture après la disparition de l'Etat serbe favorisa la conservation des communautés. A l'époque des guerres d'indépendance Vouk Karadjitch décrit ainsi la vie de ses compatriote : « Les
« Serbes vivent le plus souvent organisés en zadruga. Dans
« quelques maisons, on peut trouver quatre ou cinq fils
« mariés, tandis que les maisons composées d'un seul
« ménage sont rares. Autour de la maison principale, dans
« laquelle on mange et dans laquelle ne dorment que les
« vieux, se trouvent de petites maisons pour chacune des
« familles ; et c'est là que la famille dort sans feu, en hiver,
« comme en été. Chaque zadruga a son chef qui la gouverne
« et tient l'administration des biens entre ses mains. C'est
« lui qui donne de l'ouvrage aux enfants et aux jeunes gens.
« C'est lui qui communique avec les Turcs et qui assiste
« aux assemblées et conférences de village. Il vend de

(1) St-Stephanski, *Chrysobulle*, p. 6.

« concert avec les membres de la maison, tout ce qui est
 « destiné à la vente et achète tout ce qui est nécessaire.
 « Il garde l'argent et son devoir est de payer les impôts. Si
 « dans la maison se trouvent des hôtes, c'est lui qui les
 « entretient et qui mange avec eux. Dans les grandes mai-
 « sons où il y a beaucoup de membres, le chef mange à part
 « avec ses hôtes, à une autre table mangent les membres
 « qui travaillent dans les champs ; et les femmes et les
 « enfants prennent leurs repas après tout le monde. Ce
 « *starechina* n'est pas toujours le plus âgé de la maison.
 « Quand le père devient vieux, il remet la dignité de
 « chef au fils le plus raisonnable, ou à son frère ou neveu,
 « sans considérer l'âge. S'il arrive que le chef ne gouverne
 « pas bien la maison, les membres peuvent conférer la
 « dignité à un autre » (1). On voit qu'à un mode historique
 de groupement correspondait aussi une certaine organisa-
 tion économique.

Ces zadrugas furent autant de foyers de patriotisme intense. Presque tous les hommes qui ont soulevé le peuple contre les Turcs étaient des chefs de zadruga. L'étendue même des groupes leur conférait un plus haut prestige. Les zadrugas de 80 membres n'étaient pas rares. On cite des villages où une zadruga, en se divisant, a fourni jusqu'à treize maisons différentes. Les peuples étrangers qui ont imposé à la Serbie leur joug ont entouré cette institution d'une malveillance assez marquée. Dans une note qui remonte à la période d'occupation de la Serbie par l'Autriche nous lisons ce qui suit : « Quand le père vit avec
 « toute sa famille, dans laquelle se trouvent souvent deux ou
 « trois fils adultes dont quelques-uns sont mariés, et que
 « tous se sont présentés comme formant un seul sujet d'im-
 « pôt, il vaudrait mieux qu'on les forçât à se partager » (2). Si les Autrichiens sont délibérément hostiles aux zadruga, en revanche les Turcs se sont bornés à empêchés les réunions de zadrugas opérées dans une intention frauduleuse à l'égard du fisc. Ils n'ont pas détruit les zadrugas existantes.

(1) *Danilza*, 1827, pp. 100-101.

(2) *Mittheilungen der K. K. Archiv. neue Folge*, III, Wien 1889, p. 192.

Qu'on lise dans les auteurs serbes des descriptions de la vie en zadruga ; on y retrouvera les traits des communautés taisibles françaises. Le chef qui porte le nom de *starechina* ou *domatchine* est entouré d'un respect religieux. La maison comprend, en général, plusieurs compartiments et possède néanmoins une pièce commune. Comme dans les sociétés taisibles, les économies sont employées à des achats de terres. L'argent liquide est très rare dans une maison rurale. Tout ce que la zadruga possède est réputé par ses membres propriété de tous. A l'égard de cette propriété indivise, c'est la majorité qui décide ; et on ne fait pas de différence entre les biens hérités et les biens acquis. A côté de cette propriété collective, chaque membre peut avoir son bien propre, ordinairement de l'argent. Le développement de cette propriété individuelle, connue sous le nom d'*osso-bina*, est d'ailleurs pour les communautés une cause fréquente de dissolution.

Comme le Code Napoléon, le Code civil serbe favorise les partages. Mais la tendance hostile aux communautés est ici plus enveloppée que chez nous. Les législateurs ont dû compter avec le sentiment populaire et avec l'expérience qui paraissait prononcer en faveur des zadrugas, alors que les sociétés taisibles n'étaient sur notre territoire que des survivances. D'où des dispositions contradictoires. En tout cas, un arrêt législatif du 28 novembre 1859 prononça l'admission des filles à la succession de leur père mort membre de la zadruga, ce qui est contraire aux principes de l'institution. D'autre part l'article 42 du Code affirme que la zadruga, par sa nature et par sa situation dans le pays, possède un droit spécial à la protection de la loi ; et l'article 58 lui reconnaît la personnalité civile. La zadruga, à l'époque du moins où se place le Code, est une organisation plus étroite que la société taisible de France. Car un certain lien de consanguinité y est nécessaire (1). Ce qui prouve, une fois de plus, qu'il y a analogie, mais non identité entre ces deux espèces sociales. D'ailleurs, on ne saurait oublier que des législateurs du xix^e siècle, recueillant pour ainsi dire empi-

(1) Cf. art. 58 et add.

riquement, les principes de la zadruga, étaient mal placés pour discerner l'essentiel et l'accessoire dans une institution aussi ancienne. C'est ainsi que la zadruga a été faussée par la loi écrite en ce qui concerne le rôle des femmes.

A deux reprises le Code s'essaie à définir la zadruga. L'article 507 est conçu en ces termes : « L'association de « famille (zadruga) existe là où il y a communauté de vie « et de biens, naturellement basée sur la parenté ou l'adop- « tion... » Dans l'article 57, il est dit que par la maison de zadruga on entend plusieurs personnes majeures, seules ou avec leurs descendants, vivant en communauté. Là où pareille association n'existe pas, on donne à la maison le nom d'*inokosna*. Aux termes de ces deux textes, il semble que la loi serbe exige pour qu'il y ait zadruga à la fois la parenté des membres, la communauté de vie, la communauté de biens, la communauté de travail, enfin une pluralité de ménages. Car l'exigence de la loi relative à la majorité des membres a été supprimée par un ukase du 16 mai 1845. Quant à la condition de pluralité, la jurisprudence hésite à la requérir dans toute sa rigueur car elle ne paraît pas répondre parfaitement à l'état des faits. — Fallait-il reconnaître le caractère de zadruga à une famille composée du père et de ses fils, même mariés ? La Cour de cassation serbe a déclaré tantôt que la zadruga n'existe jamais entre le père et ses fils et tantôt qu'elle peut exister si un partage avait précédé la réunion des membres, par exemple si le père avait divisé ses biens entre ses fils et si lui-même était demeuré chez l'un d'eux. Il faut, en effet, qu'il y ait communauté de biens pour que la zadruga se forme ; partant chacun doit faire son apport. Or, cela n'est pas possible du vivant du père, propriétaire absolu, à moins qu'il n'ait lui-même opéré la répartition de ses biens. Mais cette théorie est bien sujette à caution, car dans la famille serbe autochtone le père est moins propriétaire que détenteur de la puissance exécutive sur les biens ; la copropriété de famille n'a pas encore disparue en Serbie. Toutefois les juristes ont traité la famille serbe, comme la famille occidentale. Il semble que comme les législateurs, ils aient méconnu le caractère automatique et spontané de la zadruga. Il y aurait

quelque exagération à y voir une institution volontaire et délibérée comme furent les sociétés taisibles.

Le starechina, représentant officiel de la communauté, est tenu, s'il veut agir, de prendre le consentement de tous les membres de l'association. Les contrats passés par le starechina sont présumés faits avec le consentement des membres, si ces derniers ne protestent pas dans le délai d'une année. Le starechina peut encore déléguer ses fonctions à un des associés ; les contrats passés par le délégué sont alors réputés passés par le starechina lui-même. Sauf cette hypothèse, le membre qui passe un contrat est censé n'avoir agi que pour son propre compte, à moins que le tiers ne prouve que la communauté a bénéficié du contrat. Dans ce cas c'est elle qui, après le membre, en doit l'exécution. Au point de vue des droits des associés, on a relevé une contradiction entre l'article 510 et l'article 515 du Code. Le premier affirme que la totalité des membres seulement a le droit de disposer des biens qui entrent dans l'indivision. Mais l'article 515 reconnaît à chacun des membres un droit de libre disposition sur sa quote-part. Ce n'est rien de moins qu'ébranler le principe même de l'indivision. Les exploiters de village, en faisant crédit à un membre sur cette quote-part peuvent ainsi provoquer le partage. L'indivision ne peut exister, en effet, si l'intérêt d'un tiers en est lésé. — Tant la collectivité familiale est une institution coutumière qui embarrasse les législateurs modernes. — Le législateur du Monténégro défend la vente de la quote-part à un tiers, sauf pour paiement des dettes antérieures d'un membre. De même la loi pour les Confins militaires décrète que la propriété immobilière est inaliénable. En effet, tandis que la communauté taisible française est surtout une société de meubles, la zadruga est essentiellement une association immobilière.

Les biens qui composent le patrimoine d'une zadruga sont : 1° des biens familiaux ; 2° des acquêts. Mais la différence n'apparaît qu'en cas de partage. Comme dans les organisations russes, la femme n'a point de part à la copropriété. Quand les filles se marient, c'est la zadruga qui supporte les frais et donne le trousseau. Les femmes sont

exclues de toute succession. Les filles seules, à défaut de fils, peuvent succéder à leur père. Dans la zadruga, comme dans la société taisible originaire ce qui donne droit à la succession n'est pas la parenté la plus proche, mais la qualité de membre du groupe. Les associés peuvent exclure les plus proches parents, par exemple le père et le frère qui ne vivent pas dans la communauté.

De même que l'assemblée du mir, l'association de zadruga dispose d'un pouvoir d'exclusion. Si un délit a été commis par un membre de la zadruga, la communauté peut, soit en partager les charges, soit assumer la responsabilité complète et payer des biens communs les dommages-intérêts occasionnés. D'après le Code du Monténégro, la maison est responsable dans cinq cas du délit d'un de ses membres : 1^o lorsque le délit était en rapport avec l'exécution d'un ouvrage pour le compte de la maison ; 2^o quand la maison pouvait empêcher le délit ; 3^o quand la maison y a participé ; 4^o quand il est involontaire ; 5^o quand les dommages ne surpassent pas 100 francs. Dans les autres hypothèses la responsabilité est personnelle et les dommages-intérêts sont payés sur la quote-part du délinquant.

A considérer l'institution primitive, la zadruga ne devait s'éteindre qu'avec le dernier membre de la famille. Mais d'autres causes de dissolution ont été introduites. D'ailleurs les zadrugas pouvaient à tout moment se fractionner lorsqu'en vertu de la prolifération de leurs membres, elles n'étaient plus en mesure d'offrir une véritable unité économique. Après la mort du père de famille, le législateur laisse à chacun des héritiers l'option entre le maintien de la communauté et le partage. D'autre part, il semble que la demande d'un membre suffise pour amener ce dernier résultat. Mais la zadruga peut se défendre contre de telles éventualités. Elle peut, d'après l'article 514, donner à celui qui demande le partage la fraction qui lui revient et laisser la vie commune continuer entre les autres. Il appartient également aux tiers de demander la dissolution de la communauté s'ils éprouvent quelque lésion du fait de son existence. Pour pouvoir requérir le partage, les tiers doivent être munis d'un jugement condamnant le membre à payer

de sa quote-part une certaine dette. Après le partage et la séparation de la part du débiteur, la communauté peut continuer entre les autres membres.

Le partage peut s'opérer de trois manières différentes. Il peut se faire d'abord à l'amiable et sans que les étrangers y soient admis. C'est ce qui a lieu dans les zadrugas où le père est starechina. Il partage alors les biens en attribuant à chacun des fils une part égale. Dans d'autres zadrugas, le partage ayant lieu entre frères, chacun des frères prend le lot qui lui plaît, et le lot qui n'est pris par personne reste au frère qui procède au partage. Quand ce sont les frères qui partagent les biens restés après la mort de leur père, les mœurs veulent que le plus jeune prenne la maison paternelle. — Le partage peut encore être opéré par un jury sur le choix duquel les associés sont arrivés à une entente. — Enfin, il peut avoir lieu par les soins du Tribunal. — Dans tous les cas, on commence par séparer les propriétés individuelles qui peuvent être confondues avec les biens communs, et, par exemple, les dots des femmes. Après quoi, on procède à la constitution des parts. Si le partage se fait entre des frères, on divise les biens communs en parts égales et chacun des frères en prend une. Dans plusieurs cas, l'aîné reçoit quelque chose de plus à titre de cadeau et d'hommage de ses frères, par exemple le cheval, les armes, etc... Les frères non mariés reçoivent un surplus qui représente les frais de mariage déjà assumés par la zadruga à l'égard des autres membres. Dans ce cas, les enfants des frères reçoivent, à titre de cadeau, quelque chose des biens immobiliers, puisqu'ils n'ont pas droit aux parts spéciales. Si le partage se fait dans une grande zadruga, les lots sont composés de deux espèces de biens immobiliers. Les biens hérités d'abord sont divisés proportionnellement à la vocation successorale de chacun. Sur les biens acquis chacun a droit à une part égale. Le droit personnel aux acquêts commence avec la quinzième année accomplie, sur tous les biens achetés depuis cette date jusqu'au jour du partage. Les biens mobiliers sont partagés par tête également.

En Pologne, la tradition des communautés familiales

semble s'être perdue de meilleure heure que chez les autres peuples slaves. C'est en Lithuanie et en Masovie qu'elle paraît s'être le plus longtemps conservée. Le statut de Masovie disposait que, si les frères habitent dans une seule maison et possèdent leurs biens en commun, un des frères ne peut librement disposer des biens familiaux que dans la mesure de ce qui lui appartient légitimement. Le droit lithuanien prononce que les frères qui vivent en communauté de biens peuvent nommer un des leurs comme chef de la famille et un autre comme guerrier, qui, au moment du péril, se présentera sous les drapeaux au nom du groupe tout entier (1).

Mêmes habitudes chez les peuples germaniques. Des colonies allemandes du nord-ouest de la Hongrie, éparpillées parmi les Slovaques, reproduisent beaucoup des caractères de la zadruga serbe et de la compagnie française. Non loin de la ville de Kramnitz, par exemple, se trouvent des villages communautaires d'un millier ou deux d'habitants. Les maisons sont rangées sur les deux côtés de la route, en une rue qui se prolonge pendant quatre ou cinq kilomètres. Les terres cultivées appartenant à chaque habitation s'étendent derrière en bandes interminables. Les maisons des communautés de famille (*Geschlechtshäuser*) se distinguent des autres par leurs vastes proportions. Certaines peuvent loger jusqu'à 70 personnes. Elles ont d'ordinaire deux étages. Au rez-de-chaussée se trouve la cuisine et une vaste pièce où couchent les vieillards, les jeunes gens et les enfants. Les couples mariés ont chacun une chambre à part au premier étage. Tous les biens meubles et immeubles forment une

(1) Cf Cohn, art. cit., p. 53, sqq., p. 110. — La Chine, elle-même, ne fait pas exception. Les frères vivent en communauté de biens. La loi ne permet le partage, après la mort du père, que si la veuve donne son consentement. Plusieurs générations sont ainsi réunies dans une même maison. Chez les paysans surtout, ces groupements englobent souvent quarante personnes et même davantage. Le Japon, La Corée, le Kamtchaka, l'Annam, la Birmanie, etc., obéissent à la même loi. — Chez les Danois, toutes les personnes qu'un même domicile réunissait, même si elles n'étaient pas parentes, devenaient communes en tous biens, exception faite de leur patrimoine héréditaire. Dans l'ancien droit norvégien et islandais, une communauté de biens s'établissait, non seulement entre époux, mais entre parents et enfants, entre frères et sœurs héritiers de leur père, comme aussi entre compagnons d'armes, de voyages ou de commerce.

propriété collective, indivisible, qui se transmet sans partage de génération en génération. Le chef de la famille, en général l'ainé, règle les travaux de chacun ; mais, pour les résolutions importantes, il prend conseil des adultes de la communauté. Il détient l'argent et rend compte, chaque mois, des recettes et des dépenses. Ce que chaque membre de la famille gagne, même au dehors, doit être versé dans la caisse commune. Cependant chacun peut se faire un pécule, en élevant par exemple un veau ou un porc. La femme du chef a la haute direction du ménage. Les repas sont pris en commun et tous mangent à même dans un grand plat placé au milieu de la table. Le soir on étend à terre des matelas, d'un côté pour les filles, de l'autre pour les garçons. Quand l'un des membres de la famille trouble l'ordre ou résiste au maître, il est expulsé et on lui donne deux florins pour qu'il aille chercher du travail ailleurs. Quand une jeune fille se marie, on lui fait don d'une vache, d'un lit complet et d'un bahut. Mais nul n'a le droit ici de revendiquer une part de l'avoir commun. On est bien en face d'une copropriété de famille. Toutefois, depuis que les lois hongroises de 1848 ont admis le principe de notre article 815, ces communautés ont déchu sensiblement (1).

C'est la notion de *Geisamteigenthum* qui sert de base commune à toutes les organisations germaniques analogues aux sociétés taisibles. Bien plus, les sociétés taisibles françaises elles-mêmes paraissent devoir être rattachées à la main commune, dont elles ne seraient qu'une application affaiblie. Mais, tandis que la main commune n'a laissé chez nous que des survivances éparses, les principes en ont été officiellement consacrés par les codes allemand et suisse (1).

Le *Gesamteigenthum* tire manifestement ses origines de la copropriété familiale. La survivance du *Beispruchsrecht* en est la preuve. La vente des propres exigeait en général pour être définitive le consentement des parents ; sinon l'acheteur restait exposé au retrait lignager. Si le chef aliénait un immeuble sans le concours ou le consentement des

(1) De Laveleye, *Les communautés de famille et de village*, in *Revue d'économie politique*, 1888, t. II, p. 349.

Hausgenossen, l'acte était nul, l'immeuble demeurait à la famille et le tiers ne pouvait être dédommagé que par le chef. Au contraire, chez les Saxons, le chef de famille pouvait aliéner seul les immeubles sans le concours ni consentement de ses enfants, ni de sa femme. Mais l'acte n'était valable que s'il avait été approuvé par le ou les plus proches héritiers, que s'ils avaient donné leur *Erbenlaub* au moment de l'aliénation. Si le chef passait outre, l'immeuble revenait immédiatement au plus proche héritier, suivant les règles successorales ordinaires. Au ^{xiii}^e siècle, le concours du plus proche héritier était encore exigé par le *Sachsenspiegel*. Si le *Beispruchsrecht* ne reposait plus ici que sur un droit de succession éventuel et non sur une véritable communauté en *gesamte Hand*, il n'en trahissait pas moins la copropriété familiale dont il était issu (2).

Les indivisions suisses ont donc les mêmes racines que les communautés françaises. Mais le souvenir de la copropriété familiale et le caractère de consanguinité y sont marqués davantage.

Les biens de la femme tombaient dans la masse commune lorsqu'il y avait communauté universelle de biens entre époux ; s'il n'y avait qu'union de biens la jouissance seule de la dot tombait en communauté : c'était la solution ordinaire. En l'absence de contrat y dérogeant, l'indivision portait à Neuchâtel sur l'universalité des biens, meubles et immeubles, appartenant aux indivis. Telle était la règle générale admise en Suisse. L'indivision suisse n'a jamais eu la forme de communautés taisibles de meubles et de conquêts. Elle était à la fois plus et moins étendue que celle-ci, puisqu'elle comprenait les immeubles possédés par les indivis au moment de sa formation et que par contre elle laissait échapper les meubles advenus par succession, donation ou legs.

Le Placet général de Lausanne prononce que « l'indivis

(1) Les pays germaniques, pour remédier à l'éparpillement du sol, appliquent encore l'organisation connue sous le nom d'*Anerbenrecht*, qui a servi, comme on le sait, de thème à diverses lois d'économie rurale. La maison familiale, le *Hof*, se transmet à chaque génération à l'*Anerbe* qui paie les soultes à ses cohéritiers.

(2) Cf. Courvoisier, *La propriété en main commune*. — Dardel, op. cit., passim et notamment p 125, sqq.

héritera son « indivis plutôt que celluy ou ceux qui seront divisez et « destronquez. » Tous les textes consacrent ce droit automatique d'accroissement. Les indivis héritent, même s'ils ne sont pas parents (mari et femme par exemple) et ils héritent tous conjointement, quel que soit leur degré de parenté. Pour instituer héritier un détronqué ou même faire un simple legs, le testateur doit avoir l'assentiment de tous ses coindivis.

Au ^{xvii}e siècle les indivisions commencent à perdre de leur faveur. On voit apparaître les indivisions à deux ménages et à deux pains distincts, pures et simples *communiones bonorum*. Le droit de succession entre indivis va se trouver ébranlé. Mais, en dépit de la haute antiquité de cette propriété en main commune, les principes n'en ont guère été analysés qu'au ^{xix}e siècle. C'est Gierke qui en a construit le premier la théorie. La gesamte Hand se distingue de la copropriété romaine, avant tout réelle, en ce qu'elle est essentiellement une organisation personnelle. Par suite, elle est plus souple et plus malléable. D'autre part la personnalité de la *Gemeinderschaft* n'est autre que l'ensemble des personnalités de chacun des *Gemeinder*. Il n'y a pas *Verbandsperson*, mais *Personeneinheit* (1). Les créanciers doivent agir, non pas contre le chef seul, mais contre tous les parsonniers.

Le Code suisse n'admet le chef de l'indivision à la représenter que dans les limites des actes d'administration. La vie commune d'ailleurs a aujourd'hui disparu, chacun demeure seul avec sa famille dans sa maison ou son chalet, supportant ses dépenses personnelles. La présomption ancienne a été renversée : les biens réservés étaient autrefois limitativement déterminés ; ce sont maintenant les biens communs que l'on réduit le plus possible. L'indivision cesse aux termes de l'article 343 : 1^o par convention ou dénonciation ; 2^o par l'expiration du délai pour lequel elle a été constituée, sauf le cas de prolongation tacite ; 3^o lorsque la part d'un indivis est réalisée après saisie ; 4^o par la faillite d'un indivis ; 5^o à la demande d'un indivis fondée sur de justes motifs. — Si

(1) Gierke, *Privatrecht*, I, p. 678, sqq.

l'un des indivis décède et que des héritiers autres que ses descendants, ne fasse pas partie de l'indivision, ceux-ci aux termes de l'article 345 ne peuvent demander que la liquidation de ses droits. Sans doute, les autres indivis peuvent accepter de rentrer dans l'indivision ou même la solliciter ; mais ils ne sont pas forcés de la subir ; c'est là un des principes fondamentaux du Gesamteigenthum. — Un peu différente est l'indivision en participation organisée par le même Code (*Ertragsgemeinderschaft*) : chacun des membres va de son côté ; un seul reste pour cultiver le domaine. Au point de vue de l'exploitation, le gérant ainsi désigné est plus libre qu'un administrateur ou un fermier et ressemble à un propriétaire. Cette indivision peut avoir une source contractuelle ou encore être imposée par le juge dans des cas particuliers. Certains ont parlé de cette innovation avec enthousiasme ; d'autres l'ont considérée avec scepticisme. Les faits ne permettent pas encore de la juger.

Quoi qu'il en soit, il y a entre les indivisions suisses et les communautés françaises plus d'une analogie. Ce qui en Suisse paraît s'être développé spontanément a été en France artificiellement créé ; et l'œuvre du Code suisse de 1907 est comparable à l'effort exécuté au Moyen-Age sur notre territoire pour galvaniser ou même ressusciter une institution disparue.

CHAPITRE III

ROLE MORAL DES COMMUNAUTÉS TAISIBLES

L'organisation en communautés taisibles a-t-elle eu pour conséquence nécessaire un relèvement de la moralité? Les communautés taisibles ont prêté à cet égard à bien des dithyrambes et à bien des illusions qu'un examen scrupuleux des faits ne paraît guère justifier.

Une distinction s'impose au moins, dans l'espèce entre ce qui est spontané et ce qui est artificiel. Que, dans tous les cas où elle n'a point disparu, l'économie domestique originnaire assure un niveau moral plus élevé, c'est là chose possible. Au-dessous de la conscience collective de la société, il se forme des consciences collectives inférieures qui peuvent garantir une plus étroite surveillance des actes individuels, laisser moins de jeu aux écarts et à la fantaisie. Si dans des organisations patriarcales les crimes sont moins nombreux, ce n'est pas que la vie en commun avec un certain nombre d'individus dont la plupart sont des parents prédispose les âmes à la sentimentalité, à la douceur, à l'attendrissement. L'effort accompli en commun ne rend pas nécessairement les individus meilleurs; la solidarité économique ne se prolonge pas toujours en une solidarité morale. Mais le pouvoir coercitif est plus voisin et, partant, plus efficace. Il y a des peines à l'intérieur de chaque groupe. L'influence de cette contrainte toujours présente suffit à empêcher un relâchement de la vie. On a noté que le nombre des crimes et des délits était moindre dans les provinces peuplées de Jugo-Slaves que dans le reste du territoire austro-hongrois; et on a attribué ce fait à l'universalité des *zadrugas* (1). Mais on a oublié d'en relever la raison purement objective. Sans doute, on ne saurait se représenter un âge d'or des

(1) De Laveleye, *La propriété*, p. 216.

sociétés où, en vertu de la contrainte collective non encore adoucie, la criminalité aurait été presque nulle. A travers toutes les époques la criminalité semble bien n'osciller qu'entre des limites étroites. Mais ce qui produit, dans l'espèce, une criminalité moindre, c'est la survivance d'organisations qui ne répondent plus à l'état social ; survivance qui peut avoir des inconvénients plus graves que ses avantages mêmes, principalement au point de vue économique. Toutefois, on se trouve en présence d'une compensation, qui demeure, il est vrai, imparfaite.

C'est dire que si l'on peut comprendre l'éloge moral que font de la *zadruga* les auteurs serbes, on ne saurait en tirer argument à l'égard des communautés taisibles françaises, qui ne sont la plupart du temps que la reconstruction artificielle d'une propriété collective disparue. D'ailleurs, les auteurs ne sont pas sur ce point unanimes et en tout cas leurs observations ne permettraient pas de conclure que la vie familiale fût une condition de moralité, car ce qui s'est fait dans le cadre de la famille aurait pu se faire dans d'autres ; ce qui est efficace ici, dans la famille, c'est une certaine organisation sociale, ce ne sont en rien les liens du sang. On signale que la séparation des familles offre en Russie, à côté d'inconvénients économiques, dus à l'état rudimentaire de l'agriculture, des avantages moraux considérables. La promiscuité n'engendre pas une moralité très haute. Le chef de maison, par exemple, s'arroge parfois, sur les femmes soumises à son autorité, une sorte de droit du seigneur. Le vieux, comme on l'appelle, qui grâce à la précocité des mariages n'a souvent pas plus de quarante ans, prélève sur ses belles-filles un tribut que ses fils n'osent pas lui disputer. « Feu mon père, disait un *isvochtchik* de Moscou, feu mon « père était un homme sage et honnête ; il n'avait qu'un « défaut, il aimait trop ses belles-filles ». (1) Ne sont-ce point là des vices propres à la vie familiale ? L'autorité de famille est ce que la font les individus qui l'exercent ; et, en raison même de sa puissance naturelle, on est conduit facilement à l'exercer sans dignité.

(1) Leroy-Beaulieu, op. cit., p.505-506.

Ajoutons que le tableau tracé des communes rurales par la grande enquête agricole russe n'est point fait pour leur attirer des admirateurs. Sans doute, ce sont surtout des raisons économiques que l'on invoque ici, car, au contraire des associations familiales, le communisme agraire ne paraît plus répondre à aucune nécessité pratique. Mais quelques arguments moraux, néanmoins, sont également mis en forme contre cette survivance. Selon la plupart des déposants, les partages fréquents aboutissent à l'appauvrissement de la terre par le manque de fumure ; le parcellement égalitaire amène à un absurde et incommode morcellement du sol, qui est, pour ainsi dire, réduit en poussière, sans même que le mode de division maintienne parmi les familles un certain niveau d'égalité et de bien-être. La propriété indivise, dit le rapport de la commission, est un obstacle insurmontable à l'agriculture, une chaîne pour la liberté individuelle, une entrave à tout esprit d'initiative, une prime à l'incurie et à la paresse. Le régime du mir n'empêche pas le prolétariat, car la propriété n'est rien sans les moyens de la mettre en valeur ; et l'on voit des paysans qui, après avoir vendu leurs champs, se louer comme mercenaires (1). En réalité, ce n'est peut-être point tant le communisme de la propriété foncière que la solidarité dans l'impôt qui tourne au profit de l'ignorance et de la paresse et entraîne une pareille décomposition morale. Et on ne saurait de la critique du mir tirer argument contre la propriété collective en général. La propriété collective telle qu'on la trouve organisée en Russie, dans un pays à peine sorti du régime féodal, est une source de déperditions financières et de relâchement moral. Ce n'est pas à dire, qu'elle soit par là même, définitivement condamnée.

Il serait étrange qu'une institution qui donne lieu en pays étranger à de si graves désordres se fût développée chez nous dans une atmosphère d'absolue pureté morale. Défions-nous ici des récits complaisants, peu sujets à contrôler, dans la mesure où ils portent sur des faits individuels et forts anciens.

La faiblesse inhérente aux collectivités russes se retrouve

(1) Cf Leroy-Beaulieu, *op. cit.*, t. I, livre VIII, chap. 3. *in fine*.

dans les sociétés taisibles françaises. « Leur communion, dit
« Dunod, est une servitude assez dure. C'est, en effet, une
« grande contrainte de vivre dans une maison avec des per-
« sonnes de tout âge, de tout sexe, et d'humeur différente,
« dont les unes sont faibles et valétudinaires, les autres
« saines et robustes ; les unes laborieuses et industrieuses,
« les autres fainéantes et sans génie. Ceux qui ont plus de
« biens, d'esprit, de force ou de santé trouvent qu'ils perdent
« beaucoup à n'acquérir que par portions égales avec les
« autres. Il entre dans ces communions des gendres et des
« brus qui, n'y étant pas nés, n'y trouvent pas de l'attrait et
« qu'on y regarde souvent de mauvais œil ; il y a bien de
« l'équité à compenser ces désagréments par quelques avan-
« tages, sans quoi il y aurait peu de communions et le
« seigneur en souffrirait » (1).

Le maître d'une communauté administrait plutôt qu'il ne travaillait. C'était à la fois un défaut économique et un défaut moral, et il en résultait souvent une véritable tyrannie domestique. Au point de vue sanitaire, les communautés constituaient des foyers tout indiqués d'épidémie. Et la promiscuité n'engendre pas ici plus de vertu que dans les familles russes. Les communs habitent tous ensemble une grande pièce. Il y a un four, comme disait Coquille, « où
« s'apprête à manger pour tous, auprès duquel tous dinent
« et soupent, auprès duquel les femmes accouchent de leurs
« enfants. » La communauté engendrait encore l'imprévoyance, et elle avait pour résultat des mariages prématurés. C'est en se fondant sur tous ces griefs que l'assemblée de Berry demandait à Louis XVI la suppression de toutes les communautés taisibles.

Pour peu que l'on examine l'argumentation des apologistes qu'ont rencontré les sociétés taisibles, on sera frappé de son caractère illusoire. Beaucoup se sont extasiés sur la force des croyances religieuses qui y règnent. Quelle force de contrainte sociale plus efficace que la religion ? Mais la religion a été surtout exploitée dans les communautés taisibles comme instrument de tyrannie ; et il ne semble pas

(1) Dunod, *Mainmorte*, p. 134.

qu'elle y ait assuré une moralité plus haute. « Au commencement du Carême, dans les communautés de Vollore, la maîtresse invitait tout le personnel à se préparer à remplir son devoir pascal, mais liberté entière était laissée à chacun : le serviteur qui s'en était abstenu était au bout de l'année renvoyé à la première occasion ; infidèle à Dieu, il pouvait être infidèle à ses maîtres (1). » — Tel est le sectarisme étroit que l'on nous présente comme une conquête morale. Le même auteur cherchant à expliquer ce dicton auvergnat : « Dans la communauté la maîtresse se réserve toujours la plus forte et la meilleure part », y voit une allusion à la fonction de la maîtresse qui était de réunir la nourriture nécessaire à tous les enfants de la communauté (2). Mais contre qui la maîtresse aurait-elle à lutter pour faire manger les enfants de tous ? Et comment le bon sens populaire parlerait-il ici d'une réserve ? Il serait étrange que la maîtresse prit les intérêts des enfants plus que leurs propres mères. C'est l'égoïsme des maîtres qui est visé. On ne dirige pas la communauté sans chercher à profiter matériellement de cette magistrature.

Des auteurs prompts à l'attendrissement affirment la pureté des mœurs au sein des communautés. Elles sont irréprochables chez les Jault, nous dit Dupin. Une seule fois il est arrivé qu'une de leurs filles ait commis une faute mais le scandale a été aussitôt réparé par le mariage qui avait servi de prétexte à la séduction. Plaisante réserve ! Et on ne voit guère pourquoi la moralité des communs trancherait sur celle des autres paysans (3).

La communauté développerait-elle, comme on l'a dit, dans la vie rurale les principes de solidarité et d'entraide ? Si la communauté dans son sein écrase les faibles, se montrerait-elle secourable à l'égard des autres communautés et des autres paysans ? On a relevé en faveur des sociétés taisibles, un exercice régulier de la charité. Le mendiant a toujours sa place marquée à la table commune. Mais cette charité est dans les habitudes rurales ; et les communautés, si elles la

(1) Abbé Guélon, op. cit. p., 344.

(2) Ibid, p., 338.

(3) Dupin, op. cit., p. 13.

pratiquent autant, ne la pratiquent pas plus que les cultivateurs libres. On a dit que les communautés se prêtaient l'une à l'autre un mutuel appui. Dans le Nivernais, elles ne refusent jamais un charroi de bœufs à qui le demande. Ainsi, les propriétaires ont coutume de faire insérer dans les baux une clause ainsi conçue : le preneur (maître de communauté, fera tous les charrois nécessaires aux réparations des bâtiments et même des constructions et reconstructions que le bailleur jugera convenable, et ce sans rétribution. Assurément, une clause de ce genre dans certains cas et à certaines époques de l'année, serait fort onéreuse pour le preneur ; mais le maître de communauté s'en soucie peu ; il fait avertir les communautés voisines, et à jour dit quatre-vingts ou cent bœufs, et plus s'il le faut, sont avec voitures et bouviers à sa disposition. Les matériaux nécessaires sont vite amassés et il n'en coûte au maître que la nourriture des bouviers (1). Encore une fois, qu'y a-t-il là de spécifique à l'actif des communautés ? Ce que les communautés font dans l'espèce, les individus isolés le feraient aussi bien. Les communautés, dans la mesure où elles constituent des groupes autonomes et fermés, se suffisent à elles-mêmes ; et la solidarité, avec ce système, a moins d'occasions de s'exercer. La compression au dedans ne se rachète pas par l'esprit d'assistance manifesté au dehors.

Notons d'ailleurs que le chef de l'école d'économistes catholiques qui a exalté les communautés taisibles n'a point partagé jusqu'au bout de pareilles illusions. On trouve, à ce sujet, des réserves intéressantes formulées par lui au cours d'une discussion qui eut lieu à la Société d'Economie sociale (2). On y voit Le Play couper court aux éloges dont la communauté est l'objet en remarquant qu'il n'y a pas grande similitude entre les communautés et la famille souche dont il s'est fait l'apôtre. Cette restriction se rattache à ce que nous disions nous-même : la communauté n'est pas d'ordre naturel, mais bien d'ordre artificiel. Elle ne peut qu'imiter de loin des organisations sociales spontanées, dont la supériorité morale est déjà problématique.

(1) De Cheverry, art. cit., p. 44.

(2) Cf. *Bulletin de la Société d'économie sociale*, t. I, p. 110.

Doniol appuie sur des raisons différentes, en apparence au moins, sa défense des communautés. D'après cet historien, la pratique des communautés aurait pour conséquence, sinon une émancipation complète, du moins un certain relèvement de la femme. Cette institution juridique aurait agi dans le même sens que l'Église. C'est dire que dans la société taisible Doniol voit surtout une association à caractère religieux, qui est devenue telle si elle ne l'était pas originellement. Ce que nous savons du caractère économique et matériel des communautés doit déjà nous mettre en défiance contre une semblable argumentation. Toutefois, voyons sur quoi elle cherche à s'étayer. Les chartes de communes des temps féodaux disent : « à tous les hommes et à toutes les femmes de... » 1) La femme est donc mise sur le même pied que l'homme. Mais d'abord, en quoi ce résultat est-il dû à l'influence spéciale des sociétés taisibles ? On pourrait aussi bien l'attribuer à tel autre facteur. D'autre part, comment les chartes auraient-elles pu autrement s'exprimer puisqu'elles s'adressaient à des hommes dépourvus, avant leur rédaction, de toutes prérogatives politiques. Le pouvoir seigneurial avait intérêt à accentuer encore cet état de dénûment juridique où se trouvaient les populations considérées, de manière à présenter ses actes comme de bénévoles concessions. D'où l'idée de rapprocher les hommes et les femmes. Au point de vue de la nature, les deux sexes s'équivalent. Et il ne paraît y avoir dans cette collocation aucune velléité d'exalter la femme. On prend les individus humains tels qu'ils se présentent à un observateur superficiel, comme formant des groupes sporadiques qui ne peuvent être définis que par des noms de lieux.

Dans les communautés taisibles comme ailleurs, plus qu'ailleurs même, la femme a été maintenue sous le joug masculin. Confinée dans ses occupations domestiques, sans contact avec le dehors, elle se tait devant les hommes et les sert comme des maîtres. Sur ce point tous les récits concordent. Pendant que les hommes mangent assis et causent, les femmes, en silence, leur passent les plats, et, dans l'inter-

(1) Doniol, *La Basse-Auvergne*, p. 173, sqq.

valle, prennent debout leur nourriture. La maîtresse seule possède quelque initiative et elle l'exerce en général rudement à l'égard des autres femmes. Encore sa situation est-elle inférieure à celle des membres masculins, dont elle n'est que la première domestique. C'est dire que les communautés taisibles partagent les croyances des milieux ruraux pour tout ce qui touche au rôle de la femme et à la disparité des deux sexes. Dans les familles actuelles de paysans, des régions du Centre notamment, nous retrouvons encore cet état d'esprit : la femme en signe de respect dit « vous » à son mari, qui cependant la tutoie. Dans les communautés taisibles cette compression de l'élément féminin était mieux organisée encore ; non seulement, en raison de la stabilité et de la permanence du groupe, mais encore en raison du nombre de ses adhérents qui permettait de réduire au minimum le libre arbitre individuel. En tout cas, la communauté taisible n'a rien innové ; il serait d'ailleurs étonnant qu'un groupe aussi humble par ses origines et aussi précaire dans sa réalité sociale eût fourni des créations morales à ce point considérables. Et d'ailleurs, ce n'est pas dans les populations des campagnes que l'émancipation de la femme aurait pu trouver un terrain propice. La continuité y est trop parfaite et la routine y sévit avec trop d'intensité. Ainsi en est-il pour le mouvement moderne de féminisme qui n'affecte guère que les milieux urbains et laisse les classes rurales en dehors de son champ d'action. Ainsi dût-il en être pour cet effort d'émancipation non plus juridique, mais seulement moral, que considère Doniol. La femme paysanne serait toujours demeurée dans une condition obscure ; et ce n'est pas dans les modalités de l'organisation du travail agricole qu'il faut chercher les motifs de son élévation. Les causes en sont différentes ; elles ont peut-être agi à travers les communautés taisibles comme à travers d'autres réalisations sociales. Mais à ces communautés elles n'ont pu que demeurer extérieures. Et il suffit de rappeler que les femmes ont, en général, été exclues juridiquement de l'association communautaire, pour faire table rase de semblables assertions.

A la faveur des communautés certains individus peuvent

s'enrichir indûment. C'est là une conséquence que Beaumanoir déjà avait relevée. La codemeurance d'une année suffit à fonder, lors du partage, une égalité de droits : « dont
 « noz avons veu plusors rices homes qui prenoient lors
 « neveux et lor nièces ou aucun de lor povres parens par
 « cause de pité, et quant il avenoit qu'ils avoient aucun
 « mueble, ils les traioient à eus por garder et garantir à celi
 « que ils prenoient à compaignie par cause de bonne foi ;
 « et neporquant il ne mellassent ja si poi des biens à cex
 « qu'ils prenoient aveques les lor, puisqu'ils y fussent un an
 « et un jor, que la compaignie ne se feist, si que noz avons
 « veu aprover par jugement que cil qui n'apporta pas en le com-
 « paignie la valeur de quarante sauset ne fu pas plus de deux
 « ans et ne se melloit de riens, ançois fu apelés avec un sien
 « oncle por cause de pité, por li nourrir ; si demanda partie
 « por le cause de la compaignie, et l'eust par jugement et
 « emporta qui valut plus de deus cens livres. Et par cel
 « jugement pot on veir le péril qui est en recevoir tele com-
 « paignie » (1).

Les inconvénients du mélange des intérêts avaient apparu même dans les collectivités de village. C'est pourquoi, nous dit Fréminville, Louis XIV a créé par son édit d'août 1692 des maires en titre dans toutes les localités du royaume. Il voulait éteindre les brigues que la jalousie occasionne d'ordinaire dans les élections des premiers officiers, en même temps que remédier à la concurrence de ceux des juges et officiers de justice qui prétendaient s'attribuer les fonctions de magistrats nés. D'où des contestations, des procès, dont les frais retombaient toujours sur les habitants. Louis XIV s'efforça donc de donner aux communautés un chef qui pût faire cesser de telles divisions. Ici la présence d'une autorité peut être efficace, parce que cette autorité est imposée par le pouvoir central, qui la surveille et la contrôle. Dans les communautés privées, l'autorité du chef, quoiqu'elle soit souvent détournée de sa destination, vaut mieux certes que la brigue et l'anarchie. Néanmoins elle demeure parfois précaire pour faire taire les compétitions individuelles.

(1) Beaumanoir, p. 305-306.

CONCLUSION

Groupe constitué artificiellement sur des bases économiques, la communauté taisible a extérieurement imité les sociétés naturelles. Elle n'a pas seulement été une création contingente et imparfaite, répondant à une utilité momentanée ; elle est devenue une espèce sociale au sens plein du mot.

La communauté taisible a rencontré, dans son développement la famille, qui, comme réalité à la fois économique et morale, avait déjà un long passé derrière elle. Il se trouvait même que la société familiale avait spontanément donné lieu à des états de droit, tels que l'indivision, dont la communauté taisible faisait son point de départ. De la famille, par suite, il était naturel qu'elle utilisât les cadres. Cette utilisation est surtout manifeste en Serbie, où l'on peut se demander même s'il y a eu solution de continuité, si famille et association économique ne sont pas issues du même élan social. La parenté des membres de la zadruga est pour leur association une condition *sine qua non* de régularité. L'opinion du peuple et la loi concordent sur ce point (1). Cette parenté est presque toujours celle du sang, quelquefois seulement c'est la parenté que crée l'adoption ; plus rarement encore c'est la parenté par alliance. A défaut d'enfant mâle, les gendres peuvent devenir membres du groupe en venant s'établir dans la maison ; ils prennent alors la place de la fille, leur femme. C'est sous les auspices de la famille que s'opère la liaison des efforts et des intérêts.

En France, où la communauté intervient à un stade ultérieur, alors que les grandes sociétés familiales ont été dissoutes par des changements sociaux successifs, l'accommodation est loin d'être aussi parfaite. Sans doute la plu-

(1) Cf. Boguichitch, *Recueil des Coutumes de droit chez les Jugo-Slaves*, Zagreb 1874, p. 6. — Rucaume, *Du principe de l'organisation des familles rurales en France aux Pyrénées*, thèse, p. 27.

part des communautés taisibles françaises sont des collectivités familiales. Mais précisément, là où l'on emprunte les formes de la société domestique, on le fait avec une certaine gaucherie. C'est ainsi qu'il a été renchéri sur le principe de la consanguinité. La société familiale ainsi formée s'est, en quelque sorte, repliée sur elle-même au lieu de se répandre librement au dehors comme il arrive d'ordinaire. Tant une société artificielle a de peine à imiter la nature. D'où une pratique abusive des mariages entre parents (1). Le sentiment de la fonction propre à la société familiale et des obstacles qu'elle rencontre dans la nature, en cherchant, comme les réalités de tout ordre, à se maintenir, s'est pour ainsi dire obnubilé par l'effet des nécessités économiques qui primaient la libre impulsion des énergies vitales. Quelquefois même, il y avait à la base deux ou plusieurs sociétés familiales élémentaires que l'on a cherché à fusionner artificiellement; et des exagérations identiques se sont pourtant donné carrière. L'agrandissement de la société familiale n'est guère moins délicat que sa création délibérée pour des fins extérieures. Les Quittard-Pinon se sont constitués, semble-t-il, par la jonction de plusieurs familles, tandis que les Ferrier se rattachent à une souche unique. Mais la consanguinité a fait, dans les deux cas, les mêmes ravages. Chez les Quittard le sang dégénérait; quelques alliances étrangères furent tardivement reconnues nécessaires. Chez les Ferrier, on a noté depuis deux siècles une série de mariages entre parents. D'où un appauvrissement de la race. La communauté qui comptait quarante membres en 1840, n'en comprenait plus que dix en 1907. Mêmes effets chez les Dunand et chez les Tarentheix (2). On a remarqué que les membres des récentes communautés nivernaises étaient doués d'une mauvaise constitution, qui paraît bien tenir à des causes semblables. Des réformes militaires les atteignaient souvent. Certains apologistes ont prétendu, il est vrai, qu'il y avait erreur des majors et qu'un développement corporel tardif était la seule infériorité qu'on pût invo-

1) Cf. Le texte déjà cité de Belleforest.

2) *Réforme sociale*, 1907, p. 610, *sqq.* — Cf. de Cheyerry, art. cit.

quer dans l'espèce. Mais le vice n'en est guère atténué (1).

D'autres fois, un inconvénient de nature différente se révélait. Les communiens se reproduisaient sans mesure. C'est que la vie commune et la promiscuité qui en résulte sont un tel encouragement aux procréations fréquentes qu'elles peuvent même vaincre l'obstacle de la consanguinité. Et là où l'imitation des sociétés familiales n'a point évolué dans le sens d'une consanguinité abusive, de pareilles influences se donnent libre carrière. Une prolifération aussi démesurée se révèle surtout dans les communautés russes, qu'il s'agisse des familles ou du mir. C'est que, contrairement aux prescriptions de Malthus, un pareil système enlève tout obstacle à l'accroissement de la population et offre même une prime à la multiplication des enfants, puisque, suivant le mode de partage périodique adopté, ou bien de nouveaux enfants mettront des bras supplémentaires au service de la culture familiale ; — or, étant donnée la surabondance des terres, et par suite l'étendue des lots, cette aide peut être précieuse ; ou bien, lorsque le sol cultivable est moins vaste, la présence de nouveaux membres peut déterminer au bénéfice de la collectivité familiale un allotissement plus avantageux. Le communisme agraire est en effet un régime de prolétariat universel, et il ne faut pas s'étonner qu'il favorise les accroissements de population.

Ces graves défauts des communautés taisibles ont été souvent perdus de vue, à la fois en raison des services économiques qu'elles ont rendus et parce qu'elles furent peu turbulentes. Il n'en est pas moins vrai que les communautés taisibles ont faussé, dans les limites de leur action qui a été restreinte, les relations même de la vie familiale. Et ce n'est pas que nous voulions restituer à la famille une originalité sociale dont nous l'avons fait voir dépourvue. La

(1) Dans les familles patriarcales russes, une autre cause de l'appauvrissement de la race est l'usage des mariages tardifs, pour les femmes au moins. Les femmes étant plus appréciées pour leur contribution aux travaux ménagers et agricoles que pour leur aptitude physique à la maternité, on marie des filles déjà flétries avec des jeunes gens de 15 à 18 ans, chaque chef de maison s'assurant contre le départ possible d'une servante experte en l'attachant à sa famille.

famille n'est pas le germe de toute société; elle n'est qu'une société très particulière et très imparfaite, dans la mesure où elle suit le dessin tracé par les forces vitales. La famille c'est la puissance sociale imitant les puissances physiques. Par suite il y a un vice inhérent à une semblable réalisation. La famille ne se suffit pas à elle-même. Alors qu'une collectivité ordinaire peut vivre sans faire appel à des éléments étrangers, la famille est contrainte de se régénérer sans cesse par le dehors. Sans doute il existe bien dans le clan des prescriptions exogamiques. Mais en dehors du clan, il y a la tribu dont il n'est qu'une moitié; et l'exogamie du clan se double de l'endogamie de la tribu. Toute société tend à se considérer comme fermée. La famille seule demeure ouverte ou elle périt. Dira-t-on que si la famille est soumise à cette nécessité d'accroissement, c'est simplement parce qu'elle constitue un groupe numériquement moins considérable? Il y aurait dans cette objection une part de vérité. Les forces sociales qui couronnent en quelque sorte l'édifice entier de la nature ne suppriment pas les énergies qui les précèdent, elles y trouvent au contraire leur condition élémentaire sinon leur explication rationnelle. Le social ne peut s'affranchir du physique qu'à la limite. S'il y a donc dans les manifestations sociales apparition de principes hétérogènes à ceux du monde physique, au moins n'est-il pas impossible de retrouver dans le détail les influences de la nature extérieure. A cet égard il n'y aurait entre la société et la famille qu'une différence de degré. Mais aussi bien l'analyse révèle dans l'économie familiale tout autre chose, à savoir un effort conscient et délibéré pour tirer parti de certaines tendances naturelles et générales. Certes, la famille primitive est surtout un groupe économique, en même temps que moral et religieux, et résulte du développement automatique des forces sociales. La sentimentalité, l'affection y ont peu de part. Mais tout autre chose est la famille moderne qui a cessé de constituer une unité économique, où tout s'est concentré autour de dispositions affectives héréditaires. Cela même n'est social que par accident. La sympathie, l'hérédité, relèvent de la psychologie et de la biologie. Or ici, le naturel est du côté

du social, non du côté des lois physiques. C'est la nature parfaite et achevée qu'il faut prendre en considération, non la nature redescendant vers les réalisations inférieures de son être. C'est en tant que société économique, morale et religieuse que la famille peut être dite une société naturelle. La parenté seule ne crée rien au point de vue social. Elle peut renforcer des groupes sociaux qui existaient déjà et se développaient en vue d'autres fins ; c'est ainsi que des besoins qui à l'origine étaient surtout économiques ont pu s'asservir les relations physiologiques de parenté pour les faire concourir au résultat qu'ils poursuivaient eux-mêmes. Mais, en dehors de la liaison économique et religieuse, il n'y a point société, il y a tout au plus rapprochement. C'est à peu près ce qui arrive dans la famille moderne : le groupement, devenu groupement d'affection et de sympathie mutuelles a perdu toute indépendance et toute autonomie.

Si la famille n'est que partiellement une espèce sociale naturelle, la communauté taisible, elle, au moins telle que nous l'avons étudiée en France, est presque tout entière artificielle. Venant après la famille, à une phase d'évolution plus avancée, elle n'a pas utilisé de la même manière que la famille de son temps les rapports d'hérédité, dont la société avait été amenée à prendre peu à peu conscience. Le groupe nouvellement constitué, pour satisfaire des besoins précis, semblait orienter son développement en toute indépendance et non calquer une autre organisation. Parti d'un point différent, il fut cependant conduit dans les mêmes voies. Mais il ne s'y accommoda pas d'emblée. Tantôt il resta en deçà de la famille dans l'interprétation des rapprochements de consanguinité, tantôt il alla plus loin qu'elle.

Les cadres de la vie familiale ont-ils au moins rendu aux communautés le service qu'elles en attendaient ? Momentanément peut être. Ils ont pu cimenter cette union économique restreinte que les circonstances historiques exigeaient. Mais, en fin de compte, cette première période de consolidation passée, ils ont plutôt nui aux communautés. Les limites étroites de la vie familiale ont fait que les communautés se sont immobilisées, n'ont pas donné tout ce qu'on était en mesure d'attendre d'elles. Elles paraissaient promises à

un certain avenir économique. Lorsque les conditions de la production agricole se sont améliorées, lorsque le marché s'est élargi, elles auraient pu assumer d'importantes fonctions. Au lieu de cela, une fois disparue la pénurie de services et de monnaie qui leur avait donné naissance, elles ont végété misérablement et se sont dissoutes. Leur contact avec la famille n'y est pas étranger. Au temps des communautés taisibles, la famille n'était plus une société économique originale. Et il n'y a rien là de surprenant. Dans la mesure où les forces sociales s'abaissent au niveau des autres forces de la nature, fût-ce dans l'intention de les maîtriser et de s'en faire des instruments, elles risquent d'être vaincues et de périr absorbées. De même que la famille, au sens étroit du mot, a concouru à tuer la société domestique, de même elle a fait périr ce qu'il y avait dans les communautés de spécifiquement social ; et il n'est plus resté que des familles, dont les membres n'étaient liés entre eux que par la consanguinité et le minimum d'obligations positives que la loi y ajoute. La seule différence, c'est que dans un cas la forme sociale considérée est spontanée ; dans l'autre elle paraît intentionnelle. Toutefois, entre la formation d'une collectivité autonome et le rapprochement d'individualités poussées par les mêmes besoins, sous les auspices d'une même contrainte économique, c'est-à-dire encore sociale, la distance est moins grande à coup sûr qu'entre une manifestation purement et spécifiquement sociale et une organisation ne reproduisant de la société que certains traits épars. La famille patriarcale est moins artificielle certes que la communauté taisible, dans la mesure où elle ne constitue pas seulement un groupe de consanguins ; mais la communauté taisible est plus naturelle à son tour que la famille toute nue des modernes.

VU : *Le Doyen,*
F. LARNAUDE.

VU ET APPROUVÉ :
F. LARNAUDE, *Président.*

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris.
Pour le Vice-Recteur :
L'Inspecteur de l'Académie,
ISTRIA.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	5
-------------------	---

PREMIÈRE PARTIE

LES COMMUNAUTÉS TAISIBLES AU POINT DE VUE DU DROIT PUBLIC

CHAPITRE I ^{er} . — Place et nature juridique de l'institution....	11
CHAPITRE II. — Développement des communautés taisibles :	
§ 1. — Avant la rédaction des Coutumes.....	32
§ 2. — Dans le droit des Coutumes	42
§ 3. — Depuis le Code civil.....	51
CHAPITRE III.— Modalités et fonctionnement des communautés :	
§ 1. — Composition.....	64
§ 2. — Formation	71
§ 3. — Fonctionnement	79
§ 4. — Dissolution et partage	91

DEUXIÈME PARTIE

LES COMMUNAUTÉS TAISIBLES AU POINT DE VUE DU DROIT PRIVÉ

CHAPITRE I ^{er} . — Communauté et village	99
CHAPITRE II. — Les communautés taisibles et le mouvement communal	135
CHAPITRE III. — Communauté et personnalité juridique.....	145
CHAPITRE IV. — Fonction économique et fiscale des communautés taisibles	152

TROISIÈME PARTIE

LES COMMUNAUTÉS TAISIBLES AU POINT DE VUE SOCIAL

CHAPITRE I ^{er} . — Communauté et propriété	163
CHAPITRE II. — Comparaison des communautés taisibles avec quelques institutions similaires.....	184
CHAPITRE III. — Rôle moral des communautés taisibles.....	208
CONCLUSION.....	217

